

Princeton University Library



32101 073381921

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

*This book is due on the latest date
stamped below. Please return or renew
by this date.*

--	--

مَحَاضِرُ الْفَقِيرِ الْفَقِيرِ الْفَقِيرِ

كِتَابُ الصَّلَاةِ

(صلاة المسافر)

مَرْجِعُ الطَّائِفِ فَقِيرُ أَهْلِ النَّبِيِّ
أَيُّهَا الْعِزُّ السَّيِّدُ مُحَمَّدٌ هَاشِمِي الْمِيلَانِي
قَدْ سَمِعْتُ

جَمْعُهَا وَتَعْلُو عَلَيْهَا
فَاضِلُ حُسَيْنِي الْمِيلَانِي



RECAP

(Arab)
KBL
M54
qism 3

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خير خلقه
محمد وآله الطيبين الطاهرين .
وبعد، فهذا هو الجزء الثالث من (محاضرات في فقه الإمامية)
و يتضمن بحث صلاة المسافرين، وتليه قاعدة تأصيل الصحة،
واليد .
ويليه الجزء الرابع إن شاء الله، حيث يتضمن (كتاب الخمس)

محاضرات
في فقه الامامية
(كتاب الصلاة)
علاء المسافر

« صلاة المسافر »

قال لمحقق (قدم) : « الفصل الخامس : في صلاة المسافر .
والطرفي الشروط والتقصير ولو اجمعه . أم الشروط فستة : لاوى :
اعتبار المسافة » .

الشرط الاول

اعتبار المسافة

أقول : ينبغي تقديم أمور : —

الاول — لا ريب في أن وجوب العصر في الصلاة الرباعية على
المسافر مع الشروط لمعتبرة بما أجمع عليه الكثر ، بل هو من ضروريات
المذهب . وذلك مما من الله به على عباده كما ظهر من الروايات
التي منها : ما رواه الصدوق في (الحصال) بسنده عن
السكوني عن جعفر عن آبائه عديهم السلام عن رسول الله (ص)
قال : « ان الله أهدي الى والى أمني هديه لم يهدا الى أحد من
الاسم كرامة من الله لنا . فانوا : وماذا ك يد رسول الله ؟ قال :
لا تطرفي اسعر ، والتقصير في الصلاة ، فمن لم يفعل ذلك فقد رد

على الله عز وجل هدته (١) كما أن إسقاط نوافل الطهريس كذلك.
وإنما نوافل الصبح والمغرب وصلاة الليل فلا خلاف في بقائها
في السفر أيضاً. وقد وقع الخلاف في سقوط الوتيرة وعدمه، وقد سبق
بنا لقول بعدم سقوطها في محلها.

هذا، ولكن العامة حالف الإمامية في مقامين:
أولى وجوب القصر عني المسافر تعيياً. فأكثروهم على أنه
مجهريين القصر والاتمام - على خلاف في أن أفضل العدلين هو القصر
أو التمام - ومن انفرد منهم بوجوب القصر تعيياً أبو حنيفة.

ب - في تحديد المسافة. فذهب أبو حنيفة إلى أنها ثلاث
مراحل (وحيث كانت المرحلة ثمانية فراسخ فله حاصل أربعة و
عشرون فرسخاً)، وحددها بعضهم بمرحلتين. ولم يعتبر داود
الظاهرى مقداراً مخصوصاً في المسافة بل اكتفى بالنصرف في الأرض
و على كل تحديد هاشميه فراسخ مما انفرد به الإمامية. ٢

الثاني: ورد التعبير عن السفر في الكتاب بالنصرف في الأرض
قال تعالى: «وإذا صرتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا

(١) ابوداود ج ٥ ص ١٥٤ عن إحصاء ج ١ ص ١٠.

(٢) لاحظ في أقوال العامة بالنسبة إلى تحديد المسافة: (عمدة القاري) ج ٣ ص

٥٣١ و (المجموع للتوحي) ج ٤ ص ٣٢٥. وقد نقلها المحقق السجستاني في الحديث (

من الصلاة ...» (١).

أما في الحديث فقد ورد التعبير بالسفر في الأرض وهو رد لما ورد في الكتاب، كما ورد التعبير بعنوان لسفر والمسافر، وهو تعبير يلزم المعنى الأول حيث أنه مأخوذ من (أسفر الصبح) أي أضاء، بمعنى أن لرحل عندما يكون في بيته فهو في خفاء فإذا خرج رآه الناس وأضاء وطهر.

انثالث ما هو مقتضى الأصل عند الشك في الفصر والاتمام " يستفاد من الكتاب والسنة أن التشريع يعلق بالأربع ركعات في الظهر والعشاء، وهي المأمورية في قوله تعالى: «أقم الصلاة لدنوك لشمس إلى غسق» النحل وقرآن الفجر، إن قرآن الفجر كان مشهوداً» (٢).

وأما ما ذكر من أن الصلاة المشروعة ركعات، ومن رسول الله سبع ركعات، كما يظهر من روايات الأسراء والمعراج (٣) فهو مقدم على التشريع، فالذي شرع هو مجموع ما فرضه الله ورسوله الرسول (ص)، ولما لم يكتفوا بمسرح.

ويمكن الاستظهار لما قلنا من تعليق التشريع بالأربع بقوله

(١) سورة النساء، الآية ١٠٢.

(٢) سورة الأسراء، الآية ٨٠.

(٣) من ذلك ما رواه يهود بن أسيد عن عاصم بن شاذان عن أنس بن مالك أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «أقم الصلاة لدنوك لشمس إلى غسق» النحل.

راجع انوسائل ج ٥ ص ٥٤٠.

تعالى: «فيس عليكم جناح أن تقصروا» حيث أن الأمر بالتقصير دليل على أن المأمورية أكثر من ركعتين حتى يصح قصره إلى ركعتين.

فظهر مما ذكرناه أن الأصل في التمام أن كل مكلف يجب عليه التمام، ثم خص هذا العام بقوله تعالى «فيس عليكم جناح أن تقصروا» فإشككا في صدق السمع والضرب في الأرض بالسنة إلى بعض الموارد كان مرجع ذلك إلى المخصص الدائر بين الأقل والأكثر، وحيث أن المتيقن من التخصيص هو الأقل يقتصر عليه ويكون الباقي داخل تحت عدم وهو (كل مكلف يتم).

لكن يرد عليه: —

أولاً إذا حصص العام بمخصص منفصل صار الباقي تحت العام متعمناً بعنوان عدمي هو عدم ذلك الفرد الخاص. مثلاً إذا كان العام (كل مكلف يتم) ثم خصص بمثل (المسافر) فيكون الباقي تحت العام من كان غير مسافر، ومضى شككنا في صدق المسافر استصحاباً لعدم المسافرة للحكم بوجوب التمام.

أما إذا كان العنوان هو أن (الحاضر يتم) و(المسافر يقصر) فكان كل منهما موضوعاً مستقلاً ولكن من العام والمخصص عنوان وجودي، فإدخالهم يحرز عنوان الخاص، كان لا بد من إحرار عنوان العام ولا صار مورد العلم الإجمالي، فيجب فيه الاحتياط.

ثانياً— مسلماً بأن أصالة التمام تجري في موارد الشك في

الشهادتين الحكمة، ولكن هذا يتوقف على كون الآية في مقام البدن حتى يعقد العموم والاصلا ثم نقول بتخصيص حكمها بما اذا حصل لسفر، أما اذا كانت الآية في مقام التشريع فلا يعقد عموم ينمسك به عند الشك.

الرابع: نمسك العامة بنهي الجناح في الآية بأنه يفيد جوار القصر لا بعيد، فيكون المكف محير آيس القصر والانعام. وقد سئل الامام عبيد السلام عن ذلك فأجاب بما يدفع الريب.

فقد روى الصدوق بسند صحيح عن زرارة ومحمد بن مسلم أنهما قالاً: «قلنا لا يجهف عن عبادة السلام ما تقول في الصلاة في السفر كيف هي؟ وكم هي؟» فقال: «إن الله عز وجل يقول (وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) فصار لتقصير في السفر واجباً كوجوب التمام في الحضر. قالوا: قلنا: قال الله عز وجل (ليس عليكم جناح) ولم يقل «افعلوا، فكيف أوجب ذلك؟» فقال: «وليس قد قل الله عز وجل في لصا ولعمرو (فمن حج لينا أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما) ألا ترون أن الطواف بهما واجب مفروض، لأن الله عز وجل ذكره في كتابه وصنعه نبيه، وكذلك لتقصير في لسرشي، صنعه النبي (ص) وذكره الله في كتابه» (١).

فأجاب عليه السلام نقض وجوب السعي بين الصفا والمروة

مع انحداد التعبير في ذلك وفي التقصير. وحلنا فعل رسول الله (ص) الذي هو من حوطب بالوحي فيكون أعني بالمراد.

ولا يخلو كلامه عنه السلام من إبقاء إلى أنه تعالى لو قل (افعلوا) بدلا من (لا تحاج) لما أفاد الوحوب، لأنه أمر في مقام توعهم الحظير.

ولعل السر في تعبيره عز وجل عن الوحوب (ليس عليكم حجاج) هو أحد أمرين.

١ - لما كان القصر في السفر منة على العباد ناسه التعبير بمعنى الجراح.

٢ - حيث كان الأصل في الطهرين ولعشاء صلاة أربع ركعات ربما يوهم عدم حوار القصر. فجاء التعبير مسنأ بالحكم بضرورة في احتجاج الخامس: هل الموضوع في التقصير مطلق ما يصدق عليه لسفر، أو أنه محدود بعدمعي. من العائد من يقول بكفاية صدق المضرب في الأرض تمسكا بإطلاق الآية: أما الإمامية فقد حددوا المسافة التي يجب لقصر عدلو عنها، وذلك بحسب سطوح الروايات الواردة عن أهل بيت العصمة والطهارة. لكن التحديد في هذه الروايات ورد على أنحاء:

أ - ثمانية فراسخ (١).

(١) لاحظ في ذلك على سبيل المثال ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه

ب- يياض يوم (١) .

ج- يياض يوم أو ثمانية فرائض (٢) .

د- يريد أن (٣) . وفي بعضها : يريد داهيا ويريد حائبا .

هـ- يريد أربعة فرائض (٤) .

السادس: كل ما أخذ في موضوع الحكم لا بد وأن يكون دخيلا في الملاك، أما بحوجرة المفتقى، أو بحوال شرط، أو بنحو رفع المانع .

وفي مانحن فيه هل الملاك في السر - الذي أخذ موضوعا لحكمه - هو البعد عن الوضوء، ويكون تحديد المسافة في الروايات ثمانية فرائض أو بياض يوميا بالذات الملاك، وإن قصعها بأقل من ساعه أو أكثر من عشرة أيام " أو أن الملاك عبارة عن السير في لأرض وتحديد ثمانية فرائض أو بياض يومين لتحديد المسافة التي أنشأ قطعها في يياض يوم ؟

لا يحفى أن الملاك لو كان هو البعد عن الوطن يرد عليه موارد من القصر . كما إذا كانت حركته دائرية قطع فيها ثمانية فرائض في حين أن له ستعد عن وضوء الأفرسحا أو فرسخين، فعسى

(١) وسائل ج ٥ ص ٤٩٣

(٢) وسائل ج ٥ ص ٤٩٠ - ٤٩١

(٣) وسائل ج ٥ ص ٤٩١ و ٤٩٣

(٤) وسائل ج ٥ ص ٤٩٤ و ٤٩٦

هذا ينبغي أن لا يصدق عنوان السفر.

أما إذا لم يسافر في الأرض فلا يكفي المثل المذكور بصدق السفر ويجب التقصير.

السمع: هل التعليل المذكور في الرواية من قوله عليه السلام «لأنه مسيرة يوم للعمامة والقوافل والاثقال» من باب الحكمة حتى لا يلزم كونه مطردة، وأنه يبين أن الله يحكم بالحركة التي توجب المشقة بالفعل؟ مثلاً لو قطع المسافة المعينة في عشرة أيام أو في أقل من ساعة لكن بالوسائل الحديثة دون أن يتحمل مشقة في ذلك، فهل يوجب ذلك عدم ترتب الحكم؟

ملاحظة النصوص:

١- ما رواه الصدوق بسند معتبر عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام أنه سمعه يقول: «لما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لأقل من ذلك ولا أكثر، لأن ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعمامة والقوافل والاثقال، فوجب التقصير في مسيرة يوم، ولو لم يجب في مسيرة يوم لما وجب في مسيرة ألف سنة، وذلك لأن كل يوم يكون بعد هذا اليوم فانه هو نظير هذا اليوم. فلو لم يجب في هذا اليوم فما وجب في نظيره إذا كان نظيره مثله لا فرق بينهما» (١).

(١) الوسائل - باب ١ من صلاة المسافر، الحديث ١.

٢ - وما رواه أسابيد عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى العامون: «والتقصير في ثمانية فرائخ وما زاد، وإذا قصرت فطرب» (١).

٣ - وما رواه الشيخ بسنده عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال له: كم أدبى ما يفصر فيه الصلاة؟ قال: حرب السنة بياض يوم. هلت له: أن يباض يوم يختف، يسير الرحمن خمسة عشر فرسخاً في يوم وسير الأحرار أربعة فرائخ و خمسة فرائخ في يوم. قال: فقال: انه ليس الي ذلك ينظر ما رأيت سير هذه الأتغال (الأميال) بين مكة والمدينة؟ ثم أوماه أنه أربعة وعشرين ميلاً تكون ثمانية فرائخ» (٢).

٤ - وما رواه لصدوق والشيخ بسند صحيح عن عبد الله بن يحيى الكاهلي أنه سمع الصادق عليه السلام يقول: «في لغة حر في الصلاة يريدني يريد ربعة وعشرون ميلاً» (٣).

٥ - وما رواه الشيخ بسند صحيح عن أبي بصير قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: «في كم يعصر الرجل؟ قال: في يباض يوم. أو يريدين» (٤).

(١) الوسائل - الباب المقدم، الحديث ٦.

(٢) ابوشن - باب مقدم، الحديث ١٥.

(٣) الوسائل - الباب المقدم، الحديث ٣.

(٤) الوسائل - باب ١ من صلاة المصافر، الحديث ١١.

- ٦- وبالإسناد المذكور: «خرج رسول الله صلى الله عليه وآله إلى دى حشب فقصر وغطر، فقدت وكمه دى حشب» قال: يريد أن (١)
 ٧- وما رواه الكليني بسند صحيح عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «التقصير في بريد، والبريد أربعة فرائح» (٢).
 ٨- وما رواه الصدوق بسند صحيح عن زرارة قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التقصير فقال: بريد داهب و بريد جائئ» (٣).

عند ملاحظة هذه النصوص يظهر لنا أن العاوين المحقة لموضوع التقصير على أقسام فقد كرت الثمانية فرائح، وسأص يوم، وبريد داهب وبريد جائئ، والبريد بين بيض يوم وثمانية فرائح فلا بد ولأن تعيين العواين الذي يكون موضوع الحكم، ثم تحقيق أن هذه العاوين هل أخذت بحوال الموضوع أو أنها صاطة لمعرفته آخر هو المصط.

وعند ذلك فإن نمكسأمس الجمع بين الروايات فوق، والافلاسد من الرجوع إلى الأصل الذي أشرنا إليه في التمهيد.

ما هو موضوع الحكم بالتقصير؟

المستفاد من الكتاب والسنة أن الصلاة التي تعلق بها التشريع

(١) الوسائل - الباب المتقدم، الحديث ١٢.

(٢) الوسائل - الباب ٢ من صلاة المسافر، الحديث ١٠.

(٣) الوسائل - الباب ٢ من صلاة المسافر، الحديث ١٤.

هي التامة، ثم خصص هذا الحكم للمسافر. وقد سبق أن قلنا في
'بحثنا الاصولية' ان المحصن المحمل في الشبهات الحكمية على
أقسام:

١- ما اذا كان المخصص دائر بين الاقل والاكثر: - ففي
هذه الصورة يؤخذ بالقدر العتيق من التخصيص، هو الاقل، ويستقى
لرائد احالات تحت العام

٢- ما اذا كان لمخصص دائر بين المتباينين: - وفي هذه
الصورة لما كنا نعلم اجمالا بخروج أحدهما من تحت العام فلا بد
من اجمع بين العصور والانماء مراعاة للعلم الاجمالي.

٣- ما اذا كان مرادباين عنوانين كانت النسبة بينهما
عموماً واحدة، كما فيما نحن فيه، ادأن عنوان المخصص في بعض
الرويات ثمانية فراسخ، وفي بعضها باص يوم، فهنا مادة اجتماع
وذلك اذا قطع ثمانية فراسخ في يوم واحد، وبادتا افتراقهما: السبر
في يوم دون قطع ثمانية فراسخ، وقطع ثمانية فراسخ في أقل من يوم.
فان قلنا بأن كلا منهما مخصص للعام خصص العام بكليهما
والا انحصرت التخصيص بمادة الاجتماع ولا بد من اجراء حكم
المتباينين في مادتي الافتراق.

هذا اذا كان كل من العنوانين مأخوذاً بنحو الموضوعية، اما
اذا كان مأخوذاً على أن أحدهما معرف وصابط للآخر، أو هما
معرفان لأمر ثالث فيختلف الحكم.

توصيحه: الكر عبارة عن ألف ومائتي رطل، ولكن حيث كن
الوزن غير متيسر لعامة الناس جعل التقدير بالأشبار معروفا وصابطا له .
و كذلك الرضاع المحرم من ملاكه أبواب اللحم وشدة العظم
وحيث لا يسهل شحخيص ذلك لغير الانبياء من الناس فقد عرف
بخمسة عشره رصعة ، أو عشر رصعاب أو رضاع يوم وليلة . و
هكذا أخذ الرخص فانه العدد عن المدينة بحيث لا يسمع معه ذاك
السدد، وحيث ليس كل وقت له خروج مصادف، أوقات الأذان جعل في
الجدران معرفاله .

وفي ما نحن فيه ثلاثة احتمالات :

أ- كون الملاك هو مسيرة ثمانية فراسخ، وقد جعل يابض
اليوم معرفاله .

ب- كون الملاك هو يابض يوم، وقد عبر عن ذلك بثمانية
فراسخ (كما دل على ذلك ما رواه لصدوق بسند معتبر عن الفضل
بن شاذان عن الرضا عليه السلام) (١) .

ج- كون يابض يوم وثمانية فراسخ معربين لأمريث، هو طي
مسافة معينة بين المبدأ والمنتوى

تجسيدا لمسافة :

قال لمحقق (رحمه) : « وهي مسيرة يوم ، يريدان » .

(١) أوائل باب من صلاة، حصار، الحديث ، وكذلك نفس السب

الذي يظهر من كلام المحقق (قده) أن المنطوق مسير يوم، و قد جعل ليريدين معرقا له، وهو مطابق لكثير من الروايات التي وردت في بعضها «جرب السنة بياض يوم» وفي بعضها «يجب عليه التقصير إذا كان مسيره يوم» وفي بعضها «إذا ذهب يريد أو رجع يريد فقد شغل يومه» وفي بعضها «بياض يوم أو يريدان» وفي الحديث الذي رواه الصدوق عن الفضل بن شاذان عن رضاعده - السلام: «وإنما يجب عليه التقصير في ثمانية فرسح لأقل من ذلك ولا أكثر، لأن ثمانية فرسح مسرة يوم لعامة والقوافل والأقال، فوجب لتقصير في مسيرة يوم» (١).

ويظهر من عدة من الروايات أن تحمل مشقة الضرب في الأرض يوما واحدا موضوع لتقصير، متى الله جل وعلا على لعباد. وقد جعل مسيره يوم، وثمانية فراسح معمرين لذلك الموضوع. ولا يحتمل أن الملاك ليس هو المشقة لفعدة حتى ينتقض بموارد قطع الفراسح الثمانية في أسوع، أو بالوسائل الحديثه المريحة، بل هو المشقة النوعية.

وبما رآه أخرى: أن الملاك في صدق السفر مشقة متنوعة بلحاظ الحكمة، و ليس ذلك كأدلة لعسر والجرح الحكة على غيرهما من الأدلة الجارية في موارد هما، إذا لم يحظوا بالعسر والجرح الفعلين وينحاط لعبة. والتمروا أن العلة يطردها بالحكم وليست

(١) تقدمت الإشارة إلى مواضع هذه الأحاديث، فراجع.

الحكمة كذلك .

والحاصل : ان الملاك في التقصير قطع مسافة تكون موحدة لتحمل المشقة عادة ، ولا عرة قطع تلك المسافة على خلاف المادة كقطعها في عشرة أيام مثلاً ، أو بالوسائل الحديثة .

تحديد البريد بالأميل :

قال المحقق (قده) : « أربعة وعشرون ميلاً ، والميل أربعة آلاف ذراع بذراع اليد ، الذي طوله أربع وعشرون اصعاً ، تعويلاً على المشهور بين الناس ، وقد رمد الصرم من الارض » .

أما تحديد البريد بأربعة فراسخ ، وتحديد العرسح بثلاثة أميال فيكون حاصل البريد من أربعة وعشرين ميلاً فهو مدلول الاختار (١) وكلمات اللغويين .

وأما تحديد الميل بأربعة آلاف ذراع ، وتحديد الذراع بأربع وعشرين اصعاً فم يصرح به في كلام المعصوم عليه السلام . قال الأزهري : « الميل عند القدماء من أهل الهيئة ثلاثة آلاف ذراع

(١) من ذلك ما في الوسائل ج ٥ ص ١٢٩٤ علا عن التهذيب ، الحديث

١١١٦ . وساقى الوسائل ج ٥ ص ٤٩٧ علا عن الكافي . وكذلك الوسائل ج ٥ ص ٤٩٨

وصحيح الكاظمي الوسائل ج ٥ ص ٤٩١ .

وعند المحدثين أربعة آلاف ذراع . (١)

واحد كما صرح به المسمى من اللعوين - أن المراع
لغتي ، لأن القدم يقولون : الذراع اثنان وثلاثون اصبع ،
والمحدثون يقولون : انه أربعة وعشرون اصبع . فادأربت الثلاثة
آلاف ذراع في اثنين وثلاثين اصبعاً كان المرتقى ستا وتسعين ألف
اصبع . هذا على طريق القدماء من أهل لبته ، أما على طريقة المحدثين
فأدأربت الأربعة آلاف ذراع في أربع وعشرين اصبعاً كان المرتقى
ستا وتسعين ألف اصبع أيضاً . (٢) .

فالتبعه وحده .

انما يشكر لا مرب لسنه الى مارواه الكني من أن لميل
ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع ، ومارواه الصدوق من بعدد اسميل
بألف وخمسمائة ذراع ، مع انهما في قصة واحدة .

فقد روى لكيني عن بعض أصحاب عن أبي عبد الله عليه
السلام قال : (بما نحن جوس وأبي عبد وال لسي أمية على
المدسة ادعاء أبي فجلس ، قال : كرس عند هذا قيل فسألهم
عن انقصير فقال قتل منج في ثلاث ، وقل قائل منهم في يوم
وليد ، وقل قائل منهم : روجه . فسألي فمسبه : ان رسول الله

(١) نقله عنه : المسمى في (المصاح العتيق) مادة ميل .

(٢) قال عبر وراي في عسوس عند جدي لسين وأوسنه اصبع

الأربعة آلاف اصبع .

صلى الله عليه وآله لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير ، قال له النبي (ص) : في كم دأك؟ فقال : في بريد . قال : وأى شئ السريد؟ فقال : ما بين ظل عيرالي في وعير قال : ثم عبرن زمان ثم رأى بتوأميه يعدون أعلاما على الطريق وأنهم ذكروا ما تكلم به أبو جعفر عليه السلام بذرعوا ما بين ظل عيرالي في وعير ثم حزاوه عني اثني عشر ميلا فكانت ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع كل ميل فوضعوا الأعلام . فلما طهر سوهناهم غروا أمر بني أمية غيره لائن الحديث هاشمي . فوضعوا إلى جنب كل علم عمدا « (١) .

و روى الصدوق قال : قال الصادق عليه السلام : « ان رسول الله (ص) لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له لسي (ص) : في كم ذلك ؟ فقال : في بريد . فقال : وكم البريد ؟ قال : ما بين ظل عيرالي في وعير . فذرعته بتوأميه ثم حزاوه عني اثني عشر ميلا فكان كل ميل ألف وخمسمائة ذراع وهو أربعة فرسح « (٢) . قال الحر العاملي : هذه الرواية خلاف المشهور بين الرواة والفقهاء .

وقال صاحب (الوافي) بأن تحديد الميل في رواية لصادق غلط من الناسخ .

يبقى رواية لكليني التي حدد فيها الميل بثلاثة آلاف وخمسمائة

(١) الوسائل — باب ٢ من صلاة المسافر ، الحديث ١٣ .

(٢) الوسائل — باب ٢ من صلاة المسافر ، الحديث ١٦ .

ذراع ، وحيث أن الفقهاء اختلفوا على تحديد الميل بأربعة آلاف ذراع فلا يعتنى لما يخالفه .
مع الكليني في مختاره :

أخبر الكليني (قده) عن روايات الباب ما دل على تحديد المسافة بأربعة فراسخ ، حتى أنه لم يدكر غيرها . فلا بد من استعراض هذه الروايات ، ثم ملاحظة السلسلة بين روايات الثمانية فراسخ ، أو بخاص يوم . أما الروايات فهي : -

١ - ما رواه الشيخ والكليني بسندهما عن أبي جعفر عليه السلام قال : « لتقصير في برید ، والبرید أربعة فراسخ » (١) وحيث أن الموضوع في الرواية معروف ، لئلا يفيد احصار المحمول في الموضوع .

٢ - ما رواه الشيخ بسنده عن أبي العارود قال : « قلت لأبي جعفر عليه السلام : في كم اتقصير ؟ قال : في برید » (٢) فجعل عليه السلام البرید تمام الموضوع لحكمه بالتقصير .

٣ - ما رواه الشيخ عن اسماعيل بن الفضل قال : « سألت أبا عبد الله عن لتقصير قال : أربعة فراسخ » (٣) .

٤ - عن زيد الشحام قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : يقصر لرحل في مسيرة اثني عشر ميلا » (٤) . وقوله عليه

السلام (يقصر الرجل) حملة حربية في مقام الانشاء فتعبد الوجوب - عن أبي أيوب قال : « قلت لأبي عبد الله عليه السلام :

أدنى ما يقصر فيه المسافر؟ فقال: «بريد» (٥).

٦- عن ابن بكير قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن القادسية أخرج إليها ثم الصلاة أم أقصر؟ قال: وكم هي؟ قلت هي التي رأيت. قال: قصر» (٦) والقادسية موضع بين الكوفة خمسة فراسخ.

وإذا كان يحرى توهم كون ذكر الأربعة فراسخ في الروايات المتقدمه لبان جزم الموضوع، ونتمم الأربعة فراسخ الأخرى، فلا مجال لهذا التوهم في هذه الرواية لمعلومية مسافة ما بين القادسية والكوفة وقد حكم الإمام عليه السلام بالقصر.

٧- عن عمران بن محمد قال: «قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام جعلت هذا كإن لي ضيعة على خمسة عشر ميلاً خمسة فراسخ فربما خرجت إليها فقيم فيها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو سبعة أيام فأتم الصلاة فيها أم أقصر؟ فقال قصر في الطريق وأتم في الضيعة» (٧).

٨- ما رواه الصدوق: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير قال له النبي (ص): في كم ذلك؟ فقال في بريد. فقال: وكم البريد؟ قال: ما بين ظل عير إلى في»

(١) و(٢) و(٣) و(٤) و(٥) و(٦) الوسائل باب ٧ من صلاة المسافرين،

الاحاديث ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، بالترتيب.

(٧) الوسائل - باب ٤ من صلاة المسافرين الحديث ١٤.

وغير (١) وقد نقلها الكلبني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن حد الاميال التي يجب فيها القصر، فقال أبو عبد الله عليه السلام ان رسول الله جعل حد الاميال من طل غير الى طل وغير و هما جبلان بالمدينة» (٢)

مقارنه روايات المريد بروايات المريد

لما كانت الروايات الدالة على ان حد المسافة ثمانية فراسخ (وهي بريدان) ظهره في الثمانية الاستدادية لاثني عشر، ادس ابواضح أنه لو فس: المسافة بين هذه البلدتين ثمانية فراسخ فهم اعرف من ذلك الثمانية الاستدادية (٣) فلسفة بين هذه لروايات ولروايات لداله على كون المسافة أربعة فراسخ (بريد) هي التعارض، بلحاظ مفهوم العدد في كليهما، حيث ان مفهوم كون المسافة في الصائفة الاولى ثمانية فراسخ هو: أن لا ينقص منها شئ. ومفهوم كون المسافة في الصائفة الثانية أربعة فراسخ هو: أن لا يريد عليها شئ، فلامحاله يقع التعارض بين هاتين الصائفتين من الروايات. (٤)

(١) و (٢) لوسائل باب ٣ من صلاة المسافر حديث ٢١٦، ٢١٧.

(٣) ويؤيده اقتران (ثمانية فراسخ) به (بناص بود) في روايات كثيرة، فكما

ان مسيره يوم تكون سداده كذاك فراسخ ثمانية.

(٤) ولعل الشيخ العنسى (فده) كان ناظر الى هذا التعارض حيث ألقى

بالجبر بين انقصر والامتداد ساراً في هذا فراسخ. لاحظ (المسوط) ج ١، ص ٤١، يظهر له.

أما الواحدنا بمفهوم التحديد في روايات الأربعة فراسخ ، و
مفهوم الشرط في روايات الثمانية فراسخ (١) فيدور الأربعة :

أ أن نقول : ان روايات الأربعة فراسخ تنفي الرائد حسب
مفهوم العدد ، وروايات الثمانية فراسخ طاهره في لثمانية . وحيث
لا حجية لمفهوم العدد ، كما حق في الأصول ، فلا معارض
لظهور الثمانية فراسخ .

ب أن نقول : ان روايات الأربعة فراسخ نص في أن موضوع
الفصل أربعة فراسخ . أما مفهوم الشرطية في روايات الثمانية فراسخ
بفقدان باب الظهور أن الأربعة لا تقصر فيها . فيقع التعارض بين
النص وانطاهر ، ولاريب أن النص مقدم على الطاهر . ويقوى ما
ما اختاره الكليني .

مقارنة روايات المريد بروايات مسيرة يوم :

أما النسبة بين روايات الأربعة فراسخ وروايات مسيره يوم أو
بياض يوم فهي العموم من وجه . مادة الاجتماع ما اذا قطع أربعة
فراسخ في يوم واحد ، ومدة الافتراق ما اذا قطع أربعة فراسخ في
أكثر من يوم ، وما اذا قطع يوماً كاملاً دون أن يسير أربعة فراسخ
ولا يحفى أن المصود من مسيره يوم ما لوحظ فيه كونه عدياً من

(١) في مثل : ادا بلغت ثمانية فراسخ فقصير .

جهة الزمان و لمكان و لساثر نفسه (١) و الدابة أو واسطة النقل و يدل عليه رواه الصدوق و الشيخ بسند صحيح عن عبد الله بن يحيى انه هلك أنه سمع الصادق عليه السلام يقول : « في التقصير في صلاة ردي في برده أربعة وعشرون ميلاً . ثم قل : كان أبي يقول : ان التقصير لم يوضع على البعده السفواء و لدابة الناحية ، انما وضع على سير العطار » (٢) .

و حيث كانت تنسبه بين هذين الطائفتين عموماً من وجه ، و هو يرجع الى ان beiden الجزئي فاما أن توافق الشيخ في التحريم بين الفصول و الاسماء أو يفرق ما ذهب اليه الكتبي .

تممه

روى الصدوق بسند صحيح عن زكريا بن آدم انه سأل أبا الحسن الرضا عليه السلام عن التقصير « في كم يقصر لرجل اذا كان في ضياع أهل بيته وأمره حائر فيما سير في الضياع يومين و ليلتين و ثلاثة أيام و ليلتين . فكتب عليه السلام : التقصير

١ . كونه عادي من جهة زمان بملاحظة أصول لمحمد و خطوط طول و عرض ، لا غيره . بالمساحق التي تكون بهار فيها ثلاث ساعات و من جهة المكان بملاحظة عوره الطريق و استوائها . و من جهة سائر من حيث الاختلاف بين الشاب و الهرم ، و الخفيف و السمين .

(٢) وسائل . باب من صلاة المسافر ، الحديث ٣ . و ان يسهل تسريعه و اسخيه : انما تسريعه نفي نحو يومين ركعتين . و انظار من الابن : قطعه بها يني بعضا على نسق واحد .

في مسير يوم وليلة» (١).

و روى الشيخ بسنده صحيح عن أحمد بن محمد بن محمد بن أبي نصر (٢) عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال : « سأته عن الرجل يريد السفر في كم يقصر؟ قال : في ثلاثة برد» (٣).

وروى الشيخ بسنده عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « لا بأس للمسافر أن يتم الصلاة في سفره مسيرة يومين (٤) والذى يفهم من هذه الروايات اعتبار مسيرة يوم وليلة، أو ثلاثة برد، ومسيرة يومين، لكنها ساقطة أما لأعراض الأصحاب عنها أولموافقها للعامة، أولتعارضها مع الروايات المتواترة التي سقى الحديث عنها .

ولو كانت المسافة أربعة فراسخ :

قال المحقق (قده) :

« ولو كانت المسافة أربعة فراسخ و أراد لعود ليومه فقد كمل مسير يوم و وجب التقصير».

استظهرنا احتبار المحقق (قده) كون المساط مسيرة يوم، من دون فرق بين أن يكون الذهاب امتداديا أو مفعما. ولكنهم الأقول في المسألة خمسة :

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل باب ١ من صلاة السفر، الحديث ١٠٠ ،

لاول -ماعن الشيخ في (الهدى) و(المسوط) وهو:
التخير بين لفجر والامام. ١ .

الثاني -بالحناء الكسني من: تعين الفجر ٢ .

لثالث -مختاره الصدوق والمفيد و سلا والشيخ في
(لهنة) من: القول بوجوب العصر بكون الرجوع ليومه ٣ و
والافتخار .

الرابع -ماعن جمع من القدماء وهو التفصيل بين ما لو قصد
الاقامة في رأس أربعة فراح فيجب التمام، وما لو ارد الرجوع
قبل اعشره فيجب لفجر. ٤

(١) لمسوط لشيخ طائفة ح ١ ص ١١٤، ط طهران، وكذلك تهذيب
ولا تنصاريكن حيث يعمدات من منها لمسوى لم يد كرمي "من. لاحظ (احوهر)
ح ١٤ ص ٢٠٦ ط اسفند.

(٢) راجع (الكافي) بعد ان اكليسي لم يد كرمي باب لمسافه لا رويات لم يد
(وهو أربعة فراح) .

(٣) التهايدي مجرد لفقه واماوى لشيخ طائفة ص ٢٠٢، ط بيروت.

(٤) و(٥) ادمر السيد خرا علوه (قنه) في الحديث عن هذا المسألة في رسالته
"قنه لمي أرددها بعد بحث، والمصوغه يديل (ممدح انكرامتي شرح موعده
اعلامه) السيد محمد حواد العاصلي مسبب وجوب العصر على مريد الرجوع بيومه
على تعيين امي لاكثر كما في العصر، و لم يهي، و مضيح، و ابروطة، و ابرة، و تعليق

الخامس — ما هو المشهور المتأخرين: وهو التفصيل بين الرجوع ليومه فيجب القصر، وما لم يكن كذلك فيجب التعم. (٥)
فلا بد من ملاحظة الروايات أولاً، ثم بيان كيفية الجمع بينها وبين الأحكام التي ظاهرها كون الأربعة الامتدادية موجبة للقصر.

→

السمع، ومجمع لبرهان، وثاني مشهور كما في حديثي، وأروص، وأخصاص، وثاني الأشهر كما في أربص، وقد أحذره جمع كثير من العلماء، عند السيد بحر العلوم، حوší حسين بن كعب (نسبه لا يسي) التي ذكرت هذا السحار، جمع (متداح الكرمه) ح ج ٣ ص ٥٠٢ طمبير.

ونقل صاحب حديثي (قوله) سمعنا قول في المسألة:

١- أنه يجب تقصير إذا أراد الرجوع ليومه، والسمع من التقصير أن يتم يرد للرجوع ليومه. وهذا في المشهور بين أصحابنا.
٢- أن كان سفره أربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومه فهو محير بين القصر والسمع. ونسبه إلى الصدوق وأبي عبد الله.
٣- أن قول السدي يكن بالسمع من التقصير في عموم. ونسبه إلى الشيخ في إتهية، كتاب الصوم.

٤- لتحرير في قصد الأربعة بشرط الرجوع ليومه ونسبه إلى الشيخ في إتهية ولمسعود ابن بابويه في كدبه الكبير.

٥- لقصران جمع من عشرة أيام. ونسبه إلى أبي عبيد، وأحاذره صاحب حديثي نفسه.

٦- أن قولنا بتحرير بمجرد قصد الأربعة، أراد الرجوع أو لم يرد. ونسبه إلى صاحب إمدادك.

←

ملاحظة النص :

١ الشيخ سنده عن معاوية بن وهب قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أذني ما يقصر فيه المسافر الصلاة؟ قال: يريد ذاهبا ويريد جائيا» (١).

٣ - لعمدوق بستده عن زرارة بن أعين قال : «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اتقصر فقال : يردد داهب ويريد ما في» .(٢)

۳۔ الشیخ یسند موثق عن محمد بن مسعود عن ابي جعفر
عليه السلام قال: «سألتہ عن التخصیر قال: فی بریدہ قلبیہ»۔
قل: یا اے ادا دہی برید اور جمع بریداء فقد شعلی یومہ «(۳)»۔

٤ - الشيخ بسنده عن سليمان بن حفص المروزي قال : قال :

و حوب التصريح بعد الأربعة عشر. وبه لى بعض فضلاء بني مدي
 المتأخرين، والكلمة.

راجع (العدائي) ج ١١ ص ٣١٣ ط النجف.

وحديث ذيل القول الثالث راجعاً إلى الشيء، ونحوه: قدس هوذا هوذا صاحب
الحدائق قدس من أعين أراج قدس معنى شيء ما، واحصرت لأقرب إلى خمسة المبادئ
في المتن.

(١) (٢) (٣) الوسائل باب ٢ من صلاه الصلاه الاحاديث ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥

علي بن قيس

انقيه (١) عليه السلام : «التقصير في الصلاة يريد ن، أو يريد ذاهبا وحائيا» (٢) .

• الصدوق بسنده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون قال : «انما وجب الجمعة على من يكون على رأس فرسخين لا أكثر من ذلك ، لأن ما يقصر فيه الصلاة يريدان ذاهبا أو يريد داهبا ويريد جائيا . والبريد أربعة فراسخ ، فوجب الجمعة على من هو نصف البريد الذي يجب فيه التقصير . وذلك لأنه جىء فرسخين ويذهب فرسخين ، وذلك أربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر» (٣) .

٦ . الصدوق بسنده عن زرارة بن أعين قال : «سألت أبا جعفر عليه السلام عن التقصير فقال : يريد داهبا ويريد جائيا . وكان رسول الله (ص) إذا أتى ذبابة قصر ، ودباب على بريد ، وما فعل ذلك لأنه إذا رجع كان سفره يريدان ثمانية فراسخ» (٤) .

مقدمة المشهو ، ثم توجهه كالآتي :

لا ريب في عدم لزوم الاتصال في قطع الثمانية فراسخ

(١) الظاهر أن المقصود به الإسلام الحسن العسكري عليه السلام ، لكونه لمرورى معاصرا .

(٢) و(٣، ٤) الوسائل - باب ٢ من صلاة المسافر . لأحدِيث ١٨ ، ١٩

٥ على الترتيب

الامتدادية الموجب للقصر، فيجب القصر حتى لو قطع هذه المسافة في رعة انام واكثر، أما لو أراد قطع أربعة فراسخ ذهاباً وأربعة اياباً فذهب المشهور الى لزوم كون ذلك في يوم واحد، أي أن يرجع ليوميه .

والاشكال لدى بردهنا هو: عدم ورود هذا التقيد في الروايات ولو اشارة . (١) وغاية ما يمكن أن يقال في توجيه كلامهم مقتضى القواعد الأصولية : أن الاخبار التي تحدد المسافة الشرعية على ثلاث طوائف :

الاولى - الروايات التي حددت المسافة بشمانية فراسخ ، و استظهرنا منها أنها الامتدادية .

الثانية - الروايات التي حددتها بأربعة فراسخ .

الثالثة - الروايات التي حددتها بأربعة فراسخ ذهاباً ورجوعاً .
وحيث كانت الطائفتان الاوليان متباينتين بحسب المفهوم جاءت الطائفة الثالثة شارحة للطائفة الثانية ومقيدة لاصلاحها، ومنها نفهم أنه ليست الا رعة فراسخ موجبة للقصر مطلقاً، بل اذا كانت ذهاباً واياباً، ولم يمكن اطلاق لهذه الطائفة الاخيرة لانها في مقام الشرح لا البيان، نشك في سعة الموضوع وضيقه، ونقتصر على

(١) قال اسحق البخاري بعد بيان ما ذهب اليه المشهور: «وهو جيد، لكن لا دلالة في شيء من أخبار اقسام الشيء على التقيد بالرجوع ليومه، من أين لهم هذا انقياد؟ ومحل البحث معهم هاهنا». الحقائق ج ١، ص ٢٢١، طالعجب

القدر المتيقن وهو ما إذا كان الرجوع في يومه وليسه (لأنه من قبيل
المخصص لدائريين لأقل والأكثر)، وفي الزائد نحرى حكم
العام وهو: كل مكلف يتم .

هذا غاية ما يقال في توحيد كلاء المشهور، لكن يرد عليه :
أن هذا يتم لو كان كل من ثمانية فراسخ ، وأربعة فراسخ ذهبا
وأربعة أياها سوا مستقلا للتقصير، في حين أنه ليس كذلك .
أدلتقصير سب واحد هو الصرب في الأرض إذا بلغ ثمانية
فراسخ ، سوء كانت اسدادية أو بنيفية . وحيث لم يشترط اتصال
السير في الأول لا وجه لاشتراطه في الثانية .

وشهد لما ذكرنا من عدم لزوم هذا الشرط (وهو لعود ليومه
وليله) ما دل على لزوم السير لأهل مكة في عرفات ومي فـ
الرجوع إلى مكة ، وهذا الحكم من ضرورات مذهب الإمامية .
نوصحه . أن المسافة بين عرفات ومكة أربعة فراسخ ، وإذا
ذهب الحاج إلى عرفات فإنه لا يرجع إلى مكة في يومه وليله بل يفي
يومين أو أكثر على بعض لنقادير . ومع ذلك فانه يجب عليه التقصير .
وأما الروايات فهي :-

١ - الكشي سـ معتبر (وهو صحيح أعلاشي) عن الحسن
عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « إن أهل مكة إذا خرجوا
حجاجا قصرُوا ، وإذا راروا ورجعوا إلى منازلهم أتموا » (١) .

٢ - الكليني بسنده عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إن أهل مكة إذا راوا أوقات ودخلوا منازلهم انموا، وإذا لم يدخلوها منارلهم قصروا» (٢).

٣ - الشيخ بسنده صحيح عن معاوية بن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أهل مكة إذا راوا لبس ودخلوا منازلهم ثم رجعوا إلى مي أموا الصلاة، وإن لم يدخلوا منازلهم قصروا» (٣).
٤ - الصدوق بسنده عن معاوية بن عمار أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام: «إن أهل مكة يمتنعون الصلاة بعرفاء. فقال: وبينهم (أو ويعتبرهم) وأي سفر شدد منه؟ لا تتم» (٤).

٥ - الشيخ بسنده عن معاوية بن عمار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في كم أ قصر الصلاة؟ قال: في يريد. ألا ترى أن أهل مكة إذا خرجوا إلى عرفة كن عليهم التقصير» (٥).
٦ - الشيخ بسنده موثق عن إسحاق بن عمار قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: في كم التقصير؟ فقال: في يريد. ويعتبرهم كأنهم لم يخرجوا مع رسول الله (ص) فقصروا» (٦).

٧ - الكليني بسنده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «حج النبي صلى الله عليه وآله فأقام بمسعى ثلاثاً يعطى ركعتين ثم صبح ذلك اليوم، وصبح ذلك عمر، ثم صبح ذلك عثمان، ثم

(١) و(٢) (١٣ و ١٤ و ٥ و ٦) أوسان باب ٣ من صلاة المسافرين،

سنتين ثم اكملها عثمان أربعاً فصلى الظهر أربعاً، ثم تمارض ليسد
 بذلك بدعته، فقال للمؤذن: اذهب الى علي عليه السلام فقل
 له: فيصل بالناس العصر، فأتى المؤذن علياً (ع) فقال له: ان
 أمير المؤمنين عثمان يأمرك أن تصلي بالناس العصر. فقال:
 اذن لأصلي الأركعتين كما صلى رسول الله (ص) فرفع المؤذن
 فأحبر عثمان بما قال علي (ع) فقال: اذهب اليه وقل له: انك
 لست من هذا في شيء، اذهب ففعل كما تأمر، فقال عليه السلام:
 لا والله لأفعلن. فخرج عثمان فصلى بهم أربعاً. فلما كان في
 خلافه معاوية واجتمع الناس عليه، وقتل أمير المؤمنين عبيد
 السلام حجج معاوية فهدى الناس بمى ركعتين الظهر، ثم سلم
 فثقل بؤاميه بعضهم الى بعض وثقيف ومن كان من شيعة عثمان
 ثم قالوا: قد قضى علي صاحبكم وخالف وأشمت به عدوه، فقاموا
 فدخلوا عليه فقالوا: أتدري ما صنعت؟ ما زدت علي أن فصيت عني
 صاحباً وأشمت به عدوه ورعبت عن صنيعة وستة، فقل: ويلكم
 اما تعلمون أن رسول الله (ص) صلى في هذا المكان ركعتين و
 ابوبكر وعمر وصلى صاحبكم ستين كذلك فابشروني أن أدع
 ستة رسول الله (ص) وما صنع ابوبكر وعمر وعثمان قبل أن يحدث؟
 فقالوا: لا والله ما برضى عنك الا بذلك وقال: فاقبلوا نبي متبعكم
 (مشفعكم) وراجع الى سنة صاحبكم فصلى العصر أربعاً، فلم يزل

اجتماع والامراء على ذلك الى اليوم» (١).

عدم لزوم العود ليوحه و ليلته

والذى نخبره هو عدم لزوم العود ليوحه و ليلته فى المسافة
التفقه (فى التى تقطع فيها أربعة فراسخ دهايا وأربعة ايانا)
والدليل على ذلك :-

١ - لاطلاق المسند من الروايات المستفيضة لدالة على
ان التقصير فى برده، أو أن أدنى التقصير فى برده حيث لم يقيد
فيها الرجوع أصلاً، ولكننا مدنا هذا الاطلاق وحكما بدروم أصل
الرجوع بمقتضى لروايات الدالة على أن التقصير فى برده
داهيا و حائيا. أما لزوم كون الرجوع فى يومه وبيته فلا ،
لدوران الامر بين التقييد بالاقل (وهو الرجوع) والاكثر
(وهو الرجوع فى يومه و ليله) ، فكتفى فى التقييد بالاقل وينفى
الاكثر بأصده عدم التقييد.

٢ - لاطلاق المسند من الروايات على وجوب لفصرا اذا
كانت المسافة بريد ادهايا وبرداً جائيا. حيث لم يقيد فيها كون
الذهاب والاياب فى يوم واحد.

٣ - ما تقدم من لا حصر لداله على لزوم القصر لا هل مكه
فى عرفان. وليس هذا الحكم بمخصصا بعرفات، بل هو مصداق

() لو سئل بريد ٣ من صلاة المسافر، اجابته

لقد عده كلياً. وشهد له كمارواه الكليبي والصدوق والسري عن
 إسحاق بن عمار قال سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في
 سفر، فلما انتهوا إلى الموضع الذي يجب عليهم فيه التقصير قصرُوا
 من الصلاة، فلما صاروا على فرسح، أو على ثلاثة فراسخ أو على أربعة
 تخلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلا أنه، فأدبوا يضربون مجيئه
 إليهم، وهم لا يستقيم لهم السفر إلا بمحنته إليهم، فأقاموا على ذلك
 يوم، لا يدرون هل مضوا في سفرهم أو ينصرفون، هل ينبغي لهم
 أن ينموا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم؟ قال: إن كانوا
 ينموا مسيرة أربعة فراسخ فيقيموا على تقصيرهم أقاموا أم انصرفوا،
 وإن كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة قدما
 أو انصرفوا، فادامضوا فليقصروا» (١).

مقتضى هذا الحديث وجوب القصر في الثمانية الحقيقية
 (لتمشككة من أربعة ذهاباً وأربعة إياباً) ولولم يرجع في يومه و
 ليلته، لكن بشرط عدم قصد الإقامة عند رأس الأربعة فراسخ.
 نعم، لولم يكن إطلاقاً لروايات البريد، والبريد داهياً وشده
 حائماً، وحديثنا في سند رواية إسحاق بن عمار، واحتملنا كون القصر
 في عرفان الخصوصية لا يعرفها، فلاند من اشتراط العود ليومه وليلته
 لتحكم بوجوب القصر، لأننا شككنا حينئذ في اشتراط وجوب القصر

(١) الوسائل - باب ٣ من صلاة المسافر، الحديث ١٠.

هو لمسافة الملقفه من أربعة دهايا وأربعة انايا، ثم كون الرجوع في يومه وليسته، وارجع لشكك في ان المحصر لعموم (كل مكعب يتم) هو هذا أم داك ؟ واستيقن من التحصيل هو ما كان الرجوع في يومه وليسته، والى في يكون داخلا تحت ابعاء فيجب التمام. لكن عرفت ان لاصلاح في الروايات المتقدمة محكم.

قلت: ورد في حديث محمد بن مسلم نعلن القصر اذا ذهب يريد ارجع يريد انانه قد شعل يومه (١)، وهذا من قبل مخصوص العله، وهو في الاطلاق يريد، حيث انه لا يصدق أنه شعل اليوم الا اذا عاد ليومه.

قلت: هذا الحديث بمثابة الصغرى لتحكم، وأما الكبرى فهي: وان من شعل يومه فيجب عليه القصر. ونحن نعلم أنه لا يارم شعل اليوم حتى في اشوائه الامتدادية، لان المراد شائية ذلك لا كونه بمفعول شاعلا ليومه. وعلى هذا فلا يلزم اعود ليومه في الكبرى فكيف بالصغرى؟

عنى أن استعده لتفيد من هذا الحديث لا يماوم اطلاق الروايات التي ينهاها عليك .

* * *

و قد يؤهم شرط العود ليومه في لشائية

(١) الوسائل - باب ٣ من صلاة المسافر، الحديث ٩ .

التسقية استناداً إلى ما رواه الشيخ بسنده عن أبي ولاد قال: سمع لابي عبدالله عليه السلام: «أبي كنت حرجب من الكوفة في سبية إلى فصر ابن هبيرة وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً في الماء، فسرت يومئذ ذلك أقصر الصلاة، ثم بدلت في الليل الرجوع إلى الكوفة فمد أدر أصلي في رجوعي بقصير أم بتمام، وكف كان ينبغي أن أصنع؟ فقال: إن كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه يريد أن كان عليك حين رجعت أن نصلي بالتقصير، لأنك كنت مسافراً إلى أن تصير إلى سرك» (٢) والنوم هنا هو مجموع الليل والنهار، ومورد السؤال ما إذا ذهب في النهار وبداله الرجوع في الليل فمادياً، هل في الرجوع وحيث حكم الإمام عليه السلام بالتقصير إذا كان قد سار يريد، يستفاد من الحديث هذه الشرطية (سريته الرجوع في الليل بعد أن سار في النهار يريد فعلية القصير) و مفهوم هذه الشرطية (أن لم يرجع في الليل فلا يقصر).

لكن يندفع هذا الوهم بأن التعيد بالرجوع في الليل لم يرد في كلام الإمام عليه السلام بل هو في كلام الراوي. اساقيد

الامام عليه السلام بأصل الرجوع حيث قال: «ن كسبتم في يومك الذي خرج فيه بريدا، فكان عليك حين رجعت...» ولم يقبدا بالرجوع في بيته. ويؤيد ذلك قوله عليه السلام بعد ذلك: «وان كسب لم تسر في يومك الذي خرجت فيه بريد فان عليك أن تقضي كل صلاة حسنتها في يومك ذلك بالتقصير، بتمام....».

هذه مصاهير الى أن مورد السؤل أنه بداه الرجوع في الليل لأن الرجوع وقع في الليل. وحيث أن الامام لم يسمعه في وقوعه فيه وعدمه، ففهم أن الرجوع في الليل غير صحيح في الحكم. وقد بسطنا على لزوم التوهم ولعله أيضا بما قل من (المستدرک عن) (فهو لرضا) عليه السلام: «قال كان سمرق بريد واحد وأردت أن أرجع من يومك فصررت لأن ذهابك و محنتك بريد» (١) وبدل مفهومه على وجوب التمام أن لم يرد الرجوع من يومه.

وبما يقال من أن الكذب غير مستند الى لائمة عليه السلام مدفوع: أولاً بأن صاحب الحديث اعتمد عليه وأصر على القول بحججه، وقال: إن المجلسي وإياه اعتمدا عليه. وقال صاحب المستدرک في حاتم كاتبه: إن الثقة الرضوي مطابق لرسالته

على بن بابويه القمي والد الصدوق. وثانياً: ان ضعف سنده منجز بعمل الأصحاب، لأن القدماء عملوا بمضمونه .
ويرد عليه :-

ولاً: ان صاحب المستدر كلفه الرواية ولم يذكرها شاملاً، ويتضح ذلك من ملاحظة الأبواب المختلفة (١) ففي نفس الحديث شرطه اخرى معهم منها وحبوب القصر تحييراً حيث قل: « وان سافر الى موضع مقدار أربعة فراسخ ولم يرد الرجوع من يومك فأنت بالخيار ان شئت تمت وان شئت قصرت » وفي شرطية أخرى « ان كان سفر ك دول أربعة فراسخ فالتزام عليك واجب .

وعلى هذا وأخذنا بظاهر النصيحة الدالة على ترتيب حوار القصر على الشرعة الأولى أحداً بمفهومها وهو عدم حوار القصر في غيرها، ولكنها دلت على وجوب القصر تعييناً في هذه الصورة فالمفهوم عدم الوجوب التعييني في غير هذه الصورة، وعدم الوجوب التعييني بلانهم الوجوب التحريفي فلا يدل الشرطية بمفهومها على حوار القصر لعدم على الخصم .

وثانياً: ينجز ضعف السند بعمل الأصحاب متى علمنا أنهم عملوا بالرواية، وليس المقام كذلك بل فتواهم نطابق ما في

(١) ذكر قسماً من الحديث في اسباب ٢ من أبواب صلاة الصائين، الحديث ١٠، والباقي في اسباب ٣، الحديث ٢. ونجد الحديث مرسلين (١) من لا يحضره الفقيه ج ١ ص ٤٣٦ طعة مكتبة الصدوق ١٣٩٢ .

(لفظه الرضوى) ، واستدھم في القنوى الى هذا الكتاب غير معلوم

وهم ودفع :

أما الهم : فهو أن المشهور أعرضوا عن روايات التقصير في عرفات ، وعن رواية السجود بن عبد النبي استدلتا بهما على عدم لزوم العود في يومه وليسه ، وهذا الأعراس يوجب وعيها .
وأما لدفع : فهو أن الأعراس الموهى هو ما إذا حصل لأعراس عن أصل برويه ، وما نحن فيه ليس كذلك فاليوم لم يعرضوا عنها ، بل عن دلالتها لتوهم خصوصه في عرفات ، ولما أدت الدلالة تابعة للاستظهار فلا يرد الوهم من هذا الأعراس .

الثمانية الملقية سبب منقل للتقصير :

قلنا : أن أخبار الثمانية نص أوطأ هره في الامدادية ، و أما لأخبار التي حددت التقصير بأربعة فرائخ دهايا واياها (الثمانية التنقيص) فابها لو كانت نصرة لى تفسير الثمانية بالأعم من الامتدادية سقط الطهور المذكور ، وتحصل أن دهاب أربعة وايات ربعة محقق لمقدار الثمانية ، لكن يرد على هذا أنه أى خصوصيه بلا ربعة ؟ فلا بد من القول بذلك حتى لو قطع فربحس أربع مرات دهاب واياها دون أن يربحس لوطن .

ومعنى السبعة كون الثمانية الملقية سبباً مستقلاً للتقصير في فإن الثمانية الامتدادية ، ويكون حبس من مصاديق بحث

أصولي معروف وهو ما اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء، لأن مفاد طائفة من الروايات: أن سرب ثمانية فراسخ قصير، ومقاد طائفة أخرى: أن سرب أربعة فراسخ ورجعت أربعة فقصر. وقد سبق سابقاً أبحاثنا الأصولية أن المحتملات في هذه المسألة ثلاثة :-

- ١- كون كل من لشرطين جر الموضع .
- ٢- كون الجمع بين الشرطين هو شرط.
- ٣- كون كل منهما شرطاً مستقلاً و موضوعاً على نحو الاستقلال .

و فيما نحن فيه لما جعل كل من الثمانية الاستدادية والشهيقية تمام الموضوع في الروايات و لا يمكن لجمع بينهما ، كما لا يعقل الجامع بينهما (قل الثمانية انشيقية لا تحصر في ذهاب أربعة و ايات أربعة) (١) انحصار الحل في الثالث و هو كون كل منهما سبباً مستقلاً لتقصير، إلا أن ذلك لا يلائم مرسلة الصدوق حيث قال : « كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا أنى ذهاباً قصر. و دباب على بريد، و نما فعل ذلك لأنه

() تعرض السيد بحر العلوم مدرس سره التصوير لجمع و ما فيه من الشك في شديد في رسالته التي فيها أسند محمد حوادان إلى أبي (مفتاح الكرم) ج ٣ ص ٢١٥ - ١٥٠ - مراجع.

إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فرائخ» (١).

هل يلزم كون كل من الذهاب والاياب أربعة ؟

بعد أن قيدنا روايات البريد التي نقلها الكليبي بالذهاب و
الاياب حتى نتم الشمسية التلغيفية، يسقى أن نبحت في انه هل
المسافر في وجوب القصر هو سير ثمانية فرائخ أو شغل ليوم، و
واشمانية التلغيفة لمتشككه من ذهب أربعة واياب أربعة
محقق لذلك الملاك ولا يصح أن نتحقق في ذهب ستة واياب
فريحي وبالعكس؟ أولماط كون الذهاب أربعة فرائخ على
لا أقل ولا يصح كون لا ب أقل كأن ذهب خمسة فرائخ ويعود
ثلاثة؟ أو أن المساط كون كرم من لذهب والاياب أربعة فرائخ لا غير
فان استفدنا من التعليق المذكور في بعض الروايات (بأنه
إذا ذهب بريد ورجع بريداً فقد شغل يومه) أن لمساط شغل
اليوم بأي نحو كان، فلا خصوصية لكون الذهاب أربعة فرائخ
بل يشمل ما لو شغل يومه بذهاب ثلاثة واياب خمسة .

وكذا لو استفدنا من قوله عليه السلام : «..... وإنما فعل
ذلك لأنه إذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فرائخ» أن المساط

(١) أوائل - باب من أبواب صلاة المسافر، الحديث . . . من لا يحضره

اعنيه ج ص ٤٤٩ طبعه مكتبة الصدوق واحتمل السوي محمد تقي المجلسي في
شرحه على (من لا يحضره اعنيه) كون الحديث تبعه حررورة، كما احتمل كونه
من كلام الصدوق نفسه.

هو الثمانية بأي نحو اتفق.

أما إذا لاحظ الروايات التي احتارها الكندي وحكم بمصمونها حيث ذكر فيها حد التقصير أربعة فراسخ، فلا بد من التقييد بكون الذهاب أربعة فراسخ على الأقل، ومن المحتمل دخوله عنوان الأربعة في الموضوع وهو يقتضي ظهور هذه الأحبار مؤخذ به، لأن الظهور حجة ماله معارضة ظهور أقوى.

هذا بالنسبة إلى الذهاب وأما الرجوع فهل يرم أن يكون

أربعة فراسخ أيضا ؟

يمكن القول بأن ظاهر قوله عليه السلام (إذا ذهب يريداً ورجع يريداً) كون الموضوع مرئياً من حزئين أحدهما الأربعة لذهبيه والآخر الأربعة لآلئيه، فإذ لم يرجع أربعة فراسخ لم يتحقق الموضوع فلا يترتب عليه الحكم.

لكن بشكل ذلك إذا ذهب ستة فراسخ، لأنه يحق أحد حزئي الملاك بذهاب أربعة فهل للفرسخين الآخرين دخانه في الملاك أم ليسا وفعانوعاً وحيث لا يمكن القول بلعوبتهما فإذ ارجع فرسخين لابد من القول بتحقيق الملاك والحكم بوجوب القصر.

ومعارة أخرى: بسفاد من الأحبار عدم دخانه خصوص

الأربعة في الأياب لوجهين :

١ - عدم لعوبة المتدار الرائد على الأربعة في الذهاب، بل

هو جزء من السفر، ومن المسافة المعطوعة .

٢- ظهر لأخبار التي حددت القصر ثمانية فراسخ أو سعل اليوم عدم دخاله لرجوع في مسطالحكم، وانما قسما بأروء اندشب أربعة مظهر الروايات التي احتارها لكليني فسي لأربعة الامتدديّة.

وعليه فلا نقول في لمسألة ثلاثة :-

الأول- وجوب لعصر اذا كانت المسافة ثمانية فراسخ من دون دخاله الأربعة في الذهب والانباب كما هو ظاهر الـ بطبائني (قده) في (لعروة الوثقى).

الثاني- وجوب القصر اذا كانت لمسافة أربعة في الذهب

وأربعة في الاياب

الثالث- وجوب القصر اذا كانت المسافة ثمانية فراسخ بشرط كون الذهب أربعة فراسخ على الأقل. وهو المحتار، خصوصاً بقرينه رواية اسحق بن عمار التي اشترط لعصر فيها يذهب أربعة

فراسخ (١)

توضيح ذلك :

إن الرمان قد يؤخذ في الحكم بنحو الموضوعية فهو دخیل في الحكم كما في الأمر بالصوم ثلاثة أيام، أو الأمر بالاعتكاف في

(١) الوسائل باب ٣ من صلاة المسافر، لعديث ١٠

ثلاث ليل، حيث أن اليوم الخارجى دخيل فى الإمساك فيجب من أول طلوع الفجر الى دخول الليل.

وقد يؤخذ الزمان على نحو المعرفة الى بيان كمية شئ آخر، كما فى اعتبار النوم واليلة عند الراوى فى نرج ماء النثر، فهو معروف لمقدار الماء لدى يجب نرجه حتى تروى الحامضة من النثر، ومنه اعتبار عشرة ايام فى الاقامة والثلاثة فى بيان أول الحصى، ومنه أيضا قول لخياط مثلاً : ان حياضه هذا الثوب عمل يوم ، اذ لا يعنى ذلك أن يشغل به يوم من طلوع الشمس حتى غروبها، بل هو معروف لمقدار العمل.

وعلى هذا فأخذ النوم فى الروايات التى ذكرتها عنوان شغل ليوم، وببعض النظار، معروف لمقدار السير الذى يوجب التقصير، لا أنه يترتب كونه السير بالفعل من أول النهار الى آخره، والدليل على ذلك ما ورد فى كثير من الروايات من تفسير شغل يوم بثمانية فرائح، فكما لا يترتب اتصال السير فى الثمانية الامتدادية كذلك لا يلزم فى الملتصقة، لأن الملاك على هذا هو الصرب فى الأرض بمقدار شغل اليوم ولو حصل فى أيام متعددة.

أما عدم لزوم اتصال السير فى الثمانية الامتدادية فمارواه اسحق ابن عمارة قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا فى سفر، فلما انتهوا الى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصرُوا

من الصلاة، فلما صاروا على فرسخين أو على ثلاثة فراسخ أو على أربعة تخلف عنهم رجل لاستقيم لهم سفرهم الآية فأقدموا حتى ذلك أمان لا يدرون هل يعصون في سفرهم أو ينصرفون لبي أن قال عليه السلام: «وإن كانوا ساروا أقل من أربع فراسخ فليصموا الصلاة فاموا أو انصرفوا، فإذا مضوا فقصروا» (١) حيث أن الإمام أمر بتقصير الصلاة إذا مضوا بالرغم من فصل أيام عديده بين سيرهم .

لا يقال: لعلمهم أنها وسعوا حديثاً من هذا الموضع، وقصدوا المسافة من هناك.

لأنه يقال: إطلاق الكلام يشمل ما دأقصدوا ذهاب ثمانية فراسخ من هناك أو أقل من ذلك .

ثم قال عليه لسلام: «هل تدري كيف صار هكذا؟ قلت: لا قال: لأن التقصير في بردين ولا يكون التقصير في أقل من ذلك فإذا كنوا قد ساروا يريدوا أو ردوا أن ينصرفوا كبقا قد ساروا من التقصير، وإن ساروا، وأقل من ذلك لم يكن لهم لا إمام الصلاة» (٢) .

وعنى ضوء هذا البيان اتضح لك عدم لزوم الاتصال في السير في المسافة المتفقة من الذهاب و لا يرب، كما لا ضروره لكون

(١) لمسانة باب ٣ من صلاة المسافر، الحديث ١٠٠

(٢) لمسانة باب ٣ من صلاة المسافر، الحديث ١٠١

الآيات أربعة فرائخ. ولكن لا بحثى ابتداء هذا على كون شغل
النوم المذكور في الرواية مصداً للعلية لالبيان الحكمة أو رفع
استغراب الراوى وتدبير.

ولو تردد يومه في ثلاثة فرائخ

(قال المحقق قده: ولو تردد يوماً في ثلاثة فرائخ، داهب و
حائباً وعائداً، لم يحرر التقصير وإن كان ذلك من بيته).
قد ينوهم بأن ههنا لوازم لقول يكون كل من الذهاب و
الآيات أربعة فرائخ في المسافة المتعقبة، أم لقائل بعدم لزوم
كون الرجوع أربعة فيحكمه بالتقصير في هذا الفرض لأن شغل النوم
بالتدبير وتحقق الفرائخ انشائية.

لكنه ليس كذلك لأن الوحدة شرط في السفر، ولو وحدة
تتقوم بالجمع بين الذهاب والآيات لأن كلامهما سمرعى حده
(١) والدليل على ذلك أن المسافر في بعضه يجب عليه استعمال
حتى في طريق العوده إلى وطنه. وفي الحتام حيث أن مجموع
الذهاب والآيات ستة فرائخ لم يتحقق حد التقصير.

(١) قال العلامة اعلى في يذكره انباء) ج ١ ص ١٨٨: تدبير: لو كانت
المسافة ثلاثة فرائخ فصداً تردد ثلاثة يصير، لأنه في الرجوع انقطع سفره، وإن كان
في رجوعه لم ينته إلى سماع الأذان وشهادة الجدران، والآية لمصر وورد في فريخ
واحد ثماني مرات وأزيد

لو كان لبلد طريقان :

(١) ان يحقق قدة : ولو كان لبلد طريقان ، والا بعد منهما مسافة ، فسلك الا بعد قصرون كان ميلا الى الرخصة .
لو كان لبلد طريقان : أحدهما يمر بأرض مسطحة مستوية ويكون ثلثه فراح وأكثر ، والآخر يحرق لحمل ويمر بأرض وعرة فيكون أقل من ثلثيه فراح ، وحذر المسافر الطريق الا بعد و ان قاصد بلقائه في ذلك ابلد ، فعنه لتفسير في الطريق ، حتى لو كان اختياره لصري الا بعد عرض الاستداده من لرخصه في قصر الصلاة واطار الصوم .

بيما ذهب بعض القدماء من اصحاب الى التفصيل بين ما اذا كان سبيله لطريق الا بعد لداع عقلاني راح بقصر ، وما اذا كان للترخيص فقط فيتم . (١)

تقريب ذلك : ان اختيار الطريق لا بعد ان كان ميلا الى لرخصة فمضيكون سبيله في السفر ، وحيث كان مطلق اللهو حراما حرم لسفرا له ، وما كان من شروط لتقصر في السفر كونه مناعسرا ، فلا تقصر في مثل هذا . أو يقال : تصمت الاخبار

(١) نظرا ان ثلث بهد مفصل هو اعصى عند العربي من اراح ، لاحظ احد نوح ١ ص ٩ ، ١٣ ، ١٥ كرى شهيد . وربما سنفيد ذلك من كلام الشيخ الطوسي في المبسوط ج ١ ص ١٤٠ .

لكثرة عدم الفصر في السفر بالنسبة إلى الإلهي بصيده ، و
لملاك في ذلك عدم صدق السفر الشرعي على هذا
لهو ، ولادخاله للصيد في الموضوع . فحكم بعدم جواز لقصر لو
اختار الطريق الأبعد لإلهياً .

ويرد عليه :

أولاً : لو سلم بحرمة مطوئ الهو ، وقيل بأن المستفاد من
الاحبار كون الصيد للهوى عنه تامة لعدم الفصر ، لكن لأنهم يكون
لستر لهو في ما نحن فيه ، وغاية ما يمكن أن يقال : أن اختياره
أحد لقردين يكون لهو ، وكم قرى بين هذين ؟

ثاني : لأنهم بحرمة الهو مطلقاً . لأن الهو أن كان عبارة
عما يلزم الطع ويوافقه لزم من القول بحرمة حرمة أكثر لمباحات
وهو باطل ، بل الدليل على خلافه حيث قل عمن قائل : « قل
من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » .

وإن كان عبارة عما يلهي عن ذكر الله جل وعلا لزم من
القول بحرمة حرمة كثير من المباحات أيضاً كالتزهر والتكلم
مع العيرو كتابة الرسالة إلى صديق ... الخ .

فاللهو المحرم ليس شيئاً من هذا وذاك ، بل هو لهو القلب
عن ذكر الله تعالى بحيث يخرجه عن قبلة قول ذكره ، وعبارة
حرى : هو مسح القلب وسكره ، وهذا المعنى هو لذى حذر منه
فسي الآيات ولروايات . ولا ينبغي للمسلم أن يكون في هذه الحالة .

وليس اختيار أبعد الطريقين من هذا القليل .

ثالث : المناط في الإلهي بصيدهم ركب من الصيد للهو. اذ الصيد قديكون لأجل تحصين ما يتناوب به هو وعياله، وتارة يكون وسيلة لكسب ولتجارة، ولاخير في هذين القسمين، إنما يحرم الصيد اذالم يكن لكسب ومؤونة العيال. وعلى هذا فاللهو وصيد كلاهما دحيلان في ملاك الحكم بعدم انقصر في أسر لاصيد النهوى، ولايسكن تسريد الحكم الى دل سفر لا يتعلق به غرض عقلائي .

فالمختار هو ما ذكره المحقق (قده) .

هذا حاصل ما استفدناه من الاشرطه المسجده من البحث، و ليكن الان ماعثرا عليه بعض السيد اجد (قدس سره) .

مسأله : ١ - لوحوب القصر سنان لا يجمعهما جامع :
احدهما : الثمانية لامة دية .

ثانيهما : الاربعة لمعقه من الدهاب و لاد (١) وذلك لظهور لروايات.

ولا يتوهم وحده السب واستظهار ذلك من التعبير في الاربعة المنققة بأنها بريدان "ونماسة أو شعل نهار، فانه على ذلك

(١) يعبريدين اجد قدس سره عن اشديه ثمانية بالاربعة اختلفه، وبطوره اشريف في ان اساقفة تنكويس اربعة هياتاذ عاد اربعة اخرى صارت ثمانية، فالحال ما لفظي.

يلزم ان لا يكون للاربعة الدهاية خصوصية مع أنها كذلك على ما سيأتي . وأنت خير بأن لا جامع بين الامتدادية و خصوص الاربعة، ولولا ذلك لا يمكن القول بأن المدار على السير ثمانية فراسخ، سواء كانت امتدادية أو مركبة من الذهاب والاياب . مسأله ٢ لا بد في الاربعة الملققة أن يكون الذهاب مقدارها بمزد ، ضرورة أن أخبار الريد و أربعة فراسخ المتوانره واعد كورة في الكافي بحوالاقتصار عليها، صاهرة في جهة حاصه هي الامتداد، وفي جهة عامة هي الاطلاق من حيث الرجوع، و الجهة الثانية مقيدة بمادل على لزومه، فلاند من مراعاة تلك لجهة احصاء، مضى الى تضمن روايات الاربعة الملققة لتلك الجهة، بض ، فلا يكفي الذهاب فرسخين مثلاً والرجوع ستة فرسخ، فانه حينئذ لا يكون قد سافر بريداً. اللهم الا أن ينع عن لظهوره في الامتداد في بد السفر، ويعد بأن من يسير فرسخين قصدا لعود فرسخين يكون مسافراً بريداً هكذا .

لكنك خير بأن ظهور الروايات في الامتداد غير قسلي لانكار، نعم يحصل أن القرب والبعد بمقدار الريد له املاكية وذلك يصدق في المثال فانه في رجوعه يحصل له ذلك، لكن ليس ذلك مقطوعاً به .

ثم انه لما استفيد من الروايات لحاظ الاربعة في الرجوع انما هو لتكميل الريد باليريدين والاربعة فراسخ بالثمانية حيث ان

الرجوع جزء من سفر، فهذا لا يبره أن يكون الرجوع ايضاً أربعاً وبكتفى بما اذا سارسته فرائض ورجع فرسخين وأقام هناك .
مسألة ٢٠ - اذا خرج من البلد الى فرسخين مثلاً فاصعد السير بالاستدارة في قرى حافه بذلك البلد بشكل أن يقصر، فان من المحتمل في روايات الترمذ والأربع فرسخ - الطاهره في الامتداد - أن يكون العرب والعدعي البلد بهذا المقدار له المدخله، ولا دفع لها .

مسألة ٢١ - حاشا لروايات أن لعناط هو وحده لسفر، سواء كان ذهباً فقط كما في الشمالية، أو ذهباً وإيماً كما في الأربعة المطلقة، فان الرجوع على ما أثرنا اليه تنحصر من اسفر، فلا تنفع تكرار لذهب ولا بد في فرسخ أو فرسخين مثلاً، ضرورة انه هذا الرجوع يكون لعود شاع لسفراشني .

مسألة ٢٢ - سبب اشتماله فرائض والأربعة المطلقة بحديثها سبب لوجوب القصر، والآله يكتفي بجور لتقصير قبل تحققها، واسا لسبب هو التمسك بالسير كذلك، فالمسافر المتدلس به في نفس الامر مع الاحتياط وحده لسفر هو الموضوع للحكم، وحيث لا بدس اخر ز هذا العنوان، وذلك اما لعدم لو حصل اتفاق، أو بان قصد الى المسير كذلك بحيث يرى نفسه متدلساً به، فليس اعتبار لقصد الاطريق كالعلم لانه حرع من اسبب وشرط له كما هو المعروف المشهور .

والدليل على ذلك ان الروايات المصرحة بأن القصر في
 يريدن وثمانية فراسخ والاربعة ذهاباً ورجوعاً ونحو ذلك مفدها
 ان ذلك نواقعتها وكونها في نفس الامر كذلك هو الموضوع
 للحكم، وعلى ذلك فمن لا يقصد الثمانية والاربعة المعلقة ولا
 يدري لى أين ينتهى سفره الذى شرع فيه ليس له أن يقصر
 بمقتضى استصحاب العدم المقتضى لوجوب التمام (١) وعدم
 وجوب القصر، فإذا تم في طريقه ثم بلغ الى الثانية فراسخ أولى
 الاربعة التى يرجع عنها فحينئذ يرى نفسه انه مسافر كذلك
 فيقصر، (٢) وعنده أن يعيد ما صلاه بالتمام فان ذلك قد
 كان لأجل الحكم الظاهرى، وهو لا يقتضى الاجراء وإنما كان
 في نفس الامر مكلفاً بالقصر. لكن المشهور يقولون بأن الحكم
 الواقعى في حقه هو التمام لأنهم يرون القصد جزءاً من الموضوع
 وشرطاً للسبب.

واب خبير بأن الروايات المتواترة ليس في شيء منها ما يدل
 على ذلك فانها بأسرها ظاهرة في السببية النفس الامرية، ويدل

(١) ان التمام يجب على المكلف غير المنصوب باليرئانية فراسخ يحجر
 ذلك بالاستصحاب وكذلك لقصر اما يجب على المنصوب بذلك فيسببه بالاستصحاب.
 (٢) ويظهر ذلك من اعلامة في (المنقح) حيث حكى عنه انه قال: «لو خرج
 من بلدان وحد زعمه سفر، والاربع، أمه ما لم يريئانية فراسخ» وتأويله بان مراده
 ما لم يقصد ليرئانية فراسخ خلافاً لمراد الكلام.

عليها أصابها روه الشيخ عن عمار قال: «سألت أنا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج في حاجة له، وهو لا يريد السفر فيمضي في ذلك فتعادي به المضي حتى نمضي به ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلاته؟ قال: يقصر ولا يمس الصلاة حتى يرجع إلى منزله» (١).

وباويعه بأنه يقصر في رجوعه إلى منزله خلاف ما ظهر جداً وكذا تأويله بأن المراد هو مكان سوغه إلى رأس الثمانية فراسخ منصرف عن المسير بعده وغارب على العود منه حينئذ مسافر وقاصد لثمانية الرجوع فيه ليس بصحيح. فانه أولاً: مجرد القصد من دون لتلبس بالصرب في الأرض أشي الحر له الرجوعية لأوجه لموضوعيته بنفسه، ولا وجه لأن يقال: ان اضطرب في لأرض سابقاً مع قصد لصرب فيها لاحقاً يكفي في الموضوعية، لئلا يفسده فان من يعتبر القصد انما يراه دخلاً في السير انتهى يثبت به، وعليه يكون لسير السابق لعوا محضاً، والسير للاحق حيث لم يشرع فيه لا يمكن ان يكون بمجرد قصده أثر.

وثانياً: صلاحيته بعب القصر في الرواية يعم ما دللهم بقف على الثمانية فرسخ فتعادي في مسه إلى فرسخ وفسخين مثلاً وأرد ان يفهم هناك ايضاً انه يرجع إلى منزله.

وايضاً يدل على ما ذكرناه ما تضمنته صحيحة أبي ولادحيث

(١) الوسائل - باب من صلاة المسافر الحديث ٤.

كان قد خرج الى نحو عشرين فرسخا ثم بداله في الليل بعد ان سافر شئنا من الطريق ان يرجع الى محله قال (ع) : « ان كنت سرب في نومك الذي حرجب فيه يريد افكن عيك حبس رجعت ان تسلي بالتقصير لا تكث كتب مسافرا الى ان تنصر الى مراكب » (١) فانه (ع) لم يعد به بانك كتب قاصدا لنوع السفر الذي نعمه الثمانية المتدادية والاربعة المنطقية بل انما علله بان السفر الواحد يصدو على الرواح اربعاً والرجوع كذلك ، وهو متحقق في نفس الامر .

وايضا يدل على ذلك باستقريب المدكور ما تضمنه رواية اسحاق بن عمار حيث انه سأل ابا الحسن (ع) عن قوم خرجوا في سفر وتحلف عنهم رجل وعهم قد ساروا فراسخ وحصل لهم الترديد في المصبي أو الانصراف ، قال (ع) : « ان كانوا بدعوا مسيره اربع فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا أم انصرفوا » (٢) وأنت اذا تأملت عرفت أن ليس ذلك الا لاجل أن الاربعة المسقة في نفس الامر هي السبب من دون دحاجة التقصير ، والافله يحكم بالتقصير فانه لم يكن لهم قصد الرجوع لا قبلا ولا فعلا ، وابتأويل بان لهم فعلا قصد تكميل السعروا لم يعدوا أن ذلك يكون

(١) الوسائل - باب « من صلاة المسافر » الحديث ١ .

(٢) الوسائل - باب « من صلاة المسافر » الحديث ١ .

بأنه مضى أو بالرجوع ، تعسف محض ، ضرورة أن هذا القصد لم يكن لهم من الأول ، والقصد الذي كان لهم أولا قد ارتفع بالترديد.

ويوضح ما ذكرناه مما في دس هذه الرواية على مساد كره الصدوق في (لعن) من قوله عليه السلام : «عادا كما لو قد ساروا برسا» وأرادوا أن يصبروا كما ساروا وساروا سفر التقصير (١) ، لظهوره في أن السباط والسبب هي جهة نفس الأمر من دون دخالة القصد في ذلك .

ويؤكد ما قدمناه من أن لقصد كالعزم مأخوذ طريقه فوجه عليه السلام بعد ذلك في جواب سؤال الراوي حيرا عن التقصير بعد رموع حد الرحض : « بلى إنما قصروا في ذلك لموضع لأنهم لم يشكروا في مسيرهم وإن لم يبرحوا بعدهم » .

ويدل على ما ذكرناه أيضا بالقرب المد كونه رواه المروزي عن إصقيه عليه السلام (٢) بعد حمل الأميال والفرسج على انحراسا به التي هي ضعف العرافة.

ولاحض : أن لقصد لا دخاله في نفس السبب أصلا ،

(١) الوسائل - باب ٣ من صلاة المسافر ، الحديث ١١ .

(٢) الوسائل - باب ٣ من صلاة المسافر ، الحديث ٤ .

وانما هو في نفس الامر المسير الى الريدين أو الريد ذاهبا وحائثا .
ولانتوهم ان طاهر الروايات حيث اسد لسير الى الدعس
بنحو المضى او الاستقبال هو صدور ذلك عن قصد واحتبار ، لاندفاعه
بان ذلك ليس مدلولاً لالتماده ولا للهيئة فلاوجه لاعتباره .
ولا يفي ما ذكرناه بالسدل به على دلالته في ذلك من
المرسل لدى رواه الشيخ عن صفوان قال : « سألت الرضا عليه
السلام عن رجل خرج من بعد اذ يريد أن يلحق رجلا على رأس
ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ الهروان وهي اربعة فراسخ من
بغداد ، أبطر اذا اراد الرجوع ويقصر » قال عليه السلام : لا يبطر
ولا يقصر لأنه خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية فراسخ
انما خرج يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق فتماذى به
السرا الى الموضع الذى بعده ، ولو أنه خرج من منزله يريد الهروان
ذاها وحائثا لكان عليه أن يسوى من الليل سيرا والافطار ، فان
هو أصبح ولم ينو السفر ، فذاته بعدا أصبح في السفر فصر ولم
يفطر يومه ذلك » (١) .

وجه عدم المنافاة انه يستفاد من هذه الرواية ما يعنى قصد
الخلاص عن التقصر كما هو صريح قوله عليه السلام (انما خرج
يريد أن يلحق صاحبه في بعض الطريق) وانما ذكره بقوله (لانه

(١) الوسائل - باب ٤ من صلاة المسافرين الحديث ١ .

خرج من منزله وليس يريد السفر ثمانية) مقدمه لديك، لأنه
بنفسه هو العبد المانعة، والالم يكن حاحه الى ذكر حمله (وانما
خرج) وكان ذلك توضيحا بلائثر.

وبسرنا فلاقل من نساوى احمالى المقدمة ولعية،
فلايستقيم حكم القصد شرطا نقيد به اطلاق الروايات المتواترة
الدالة على ان المسير ثمانية فرائح أو أربعة معلقة بنفسه سبب
للتقصير، وان الموضوع هو ذلك بوجوده النفس الامرى، وان لم
يكن به ادنى التفت كالبائمه مثلا اذا حملوه فى الساره الى حد
المسافة .

انفت: مفهوم الشرطية فى دين الحدث، أعنى قوله (ع):
« وبوانه خرج من منزله يريد النهروان د هيا وجائيا » مقتضاه انتفاء
حكم التقصير مع عدم اراده السفر المصق من الذهاب والسجى
فيثبت اشتراط القصد .

قلت: الشرطية مسوقة لتحقيق امر طبعى هو الموضوع للحكم
بتبسيط السيرة بالاضافة الى الافتدار، لانها معده لاناطة حكم القصر
على اطلاقه بالقصد. ثم انه عبء السلام لم يعيد بذلك فيما يبدو
له السفر بعد الصبح، بل أعفاه على طبعه، وهذا يعطى بأن القصد
لم يكن له لدحاله فى أصل السبب .

فتلخص من ذلك كله : أنه بعد الاغماض عن ضعف السند

بالإرسال، لا يدل الرواية على اعتبار التقصير في السفر ثمانية من حيث كونه سأل وجوب التقصير ، وإنما هو على ما قدمناه دخل في الامتناع حيث أنه ما لم يحزر كونه مسافراً قصر - ولو بحسب قصده لا يجوز له أن يقصر ، وعليه بمقتضى الاستصحاب أن يتم الصلاة ، نعم يعيد صلاته لو علم بعد ذلك أنه كان في نفس الأمر مسافراً ، وإن أبت غمد كراهه في المستفاد من الروية ، فلا أقل من الالتزام بدخوله لغمد في السبب بالأصالة إلى خصوص التقصير في أثناء الطريق بأن يكون موضوعه هو مسافر المقصد ، دون من طوى مقدار المسافة غير مصلحتها ، فإنه يجب عليه التقصير بمقتضى ظاهر الروايات المؤثرة ، ولم تكن لروية السفينة بطرء إلى ذلك ، وإنما في جواب السؤال عن التقصير والاقصر في الطريق والقول بمساواة الحكم في الطريق وفي المقصد لأوجهه ولا دليل عليه ، بل بولا الأجماع بأن المسافر بعدد مسه بالسفر وخروجه عن حد لترخص بجوز له التقصير لهذا أن مقتضى جعل المسر يريد من وثمينة فراح ساء أن لا يحوز التقصير إلا بعد دخوله خارجاً .

ثم إن الفرق بين ما احترناه من اعتبار المقصد في تنحيز الحكم وبين جعله دخيلاً في سببه في أثناء الطريق هو أنه على هذا الوصفين تماماً فيما لا نعلم مقدار المسافة أولاً يقصدها أن تصح صلاته واقع ولا تحتاج إلى الإعادة ، بخلافه على ما احترناه ، كما عرفت .

العلم بالمسافة

ثم انهم اشترطوا العلم بالمسافة للحكم بالقصر. قال صاحب الجواهر: (ثم لا ريب في توقف القصر على العلم بنوع المقصد مسافة، ولو بالشيع المقيّد للنفس الاطميان الذي يحرى مجرى اليقين الخالص عن الاحتمال فربه ويعيده عبد الناس) (١) و مقتضى ذلك هو العلم عند الجهر بالمسافة.

وربما أدت القاعدة تقتضي الجمع بين القصر واتمام، للعلم بوجود كل منهما جملا، والاشتغال بقصى بالجمع. ولا مجال لاستصحاب الحالة السابقة في أي منهما، لأن الشك هنا مسبب عن الشك في نوع الحد إلى المسافة وعدمه، أو مسبب عن استصحاب المسافة وعدمها من ناحية المكف، وكلاهما محذوش.

أما الأول فلعدم الحد المسافة، واحتمال كونه من مقومات الموضوع، واثبات الموضوع بالاستصحاب كما نرى. وأما الثاني فالعلم

(١) الجواهر ج ١٤ ص ٢٠٤. وقال في (المدارك): «ما يجب تنصير مع العلم بنوع المسافة بالاعتبار أو شيع أو شهادة اصدلي، ومع ابتداء الاسرير يجب الاندماج، وعق صاحب الحدائق ج ١١ ص ٣٠٧. يقوله «فهو مما لا ريب فيه ولا شك». لأن العلم بنوع المسافة شرط في وجوب التقصير كما عرفت، وليس هو عند عدم شرطه. وحكمه المذكور مقطوع به في كلام الأصحاب، وانظر في ذلك. أيضا كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري ص ٣٩٠ طهري وكتاب الصلاة للشيخ - لهما ص ٧٢٤.

الموضوع لأن المقيّم في وضه غير من خرج من بلده مقداراً أو نوى السيرة هو لا يدري هل اندنوى ثمانية فواسح أو نوى مالا يبلغ ثمانية ؟ فلا يجري الاستصحاب .

وقد يتوهم حريان أصاله لتنام في المقام ، لأن الأصل (ن كل مكف يتم صلاته) الأمايقن خروجه ، وهما شك في بدوغه المسافة .

لكنه من دفع بأن ذلك في الشهاب الحكيمية وبما نحن فيه شبهة مصدفة وشك في الموضوع فالمتمسك بأصالة التنام في المقام متمسك بالعام في الشهاد المصدفيه وهو باطل .

ادامهد ذلك فلا بد من البحث في أمور : —

١ - هل يمكن التعويل على مطلق الظن ، أو الشاع بين الناس عند هذا السبه أو العدل الواحد ساعلى حجة قوله في الموضوعات . أولاً ؟

٢ - ما هو مقتضى القاعدة في صورة الشك ؟ وهل المورد من مصاديق لعدم الإجمالى وحكم بالجمع بين القصر ولتمام ؟ أو متمسك بأصالة التنام ؟

٣ - لو قلنا بجران الأصل ، فهل هو بعد الفحص عن المحصص ولا يترم لفحص لأنه من الشبهة الموضوعية ؟

ما الأول : فلا شك في عدم جوار العمل على صوم مضى الظن ، لأن حجته منحصرة في الأحكام عند أسدادياب العلم .

أبوالانسداد الصغير (أى حجة الطن فى الموضوعات) فذلك يحتص بالموارد التى يندر حصول العلم فيها بحيث لو قلنا بوجوب الحكم على العلم لزم محالها الأكثر وعندئذ نستكشف أن لزم حجة من قبل الشارع ، أو يقال به فيما كان العمل حاكماً بكمائته يعمل على طو الطن فى مقام الامتثال ، لكن إثبات حجة لطن على الحكومة فمناجن فيه فى غاية الاشكال ، فلو كان ولا بد ، فبها على الكشف .

وما لطن المستند الى الشيعاء بين الناس فلا يبعد القول بكمائته ، لسيرة مستمرة من لصدرا الاول حتى زماننا بالاحسان عيه فى أمثال المورد (١) مضى الى أن الروايات جعلت سبع اليوم ابداه على قطع ثمانية فراسخ ، وهذه الامارية طيبة كما لا يخفى اذ كثيراً ما تنقضى عدة قطع افراسخ الثمانية فى يوم واحد ، وعلى لعكس رباعى المسافر اكثر منها فى اليوم ، اذن فليس المراد اثمانية الكاملة التى اذ نفقت شراً لهم بتحقيق القصر .

وبعبارة اخرى : حددت الروايات المسافة بريدن وذلك عبارة عن مرحلتين ، والمرحلتان قديكونان ثمانية فراسخ وقد بزياد أو نقصان . فنضم هذه الروايات الى السيرة نستكشف عدم لزوم المسافة التحقيقية عند الشارع ، بل تكفى المسافة لتقريبية ويكفى

(١) كما فى تعيين المواقيت .

فيها بالظن الحاصل من الشيع .

وأما الثاني: فقد تمسك بعض بأصالة انتظام استناد إلى أن التشريع تعقب بصلاته أربع ركعات والروايات الدالة على أن الأصل الأولي هو صلاة سبع عشرة ركعة، فهذا الحكم عدم. ثم حصص بالاية الدالة على القصر في السفر. والتجوز أن الموضوع للحكم بانتظام هو المكلف لا الحاضر حتى يشكل عليه بأن ثابت كونه حاضراً بمعونه استصحاب عدم المسافرة أصل مثبت.

فالأصل أن كل مكلف يجب عليه التمام، خرج منه المسافر وعند الشك في ذلك بالشبهة الحكمية يؤخذ بالعقدار المتين من التخصيص ويتمسك في الرائد بالعدم، أما في الشبهة لموضوعية - كما في المقام - فلا يصح الرجوع إلى العدم لأنه تمسك بالعدم في الشبهة لمصادقية .

وعلى هذا يكون المراد من أصالة انتظام استصحاب عدم المسافرة موضوعاً، حيث أن الموضوع للحكم بالسما هو كل مكلف غير المسافر، وبأن الجاهل للمسافة غير مسافر فوجب عليه التمام .

و دعى المشهور إلى العمل بالبسطة والاحتياطية لاثبات عند تعارض البنيين و لكن لا محرى للاحير هنا ، فانه ليس على كليته . بل تتساقطان بالتعارض .

بن ادعائى كانه ثبت عدم المدوخ الى ثمانية .

لكن المحقق: أن المستفاد من الاحار كون الثمانية موضوعا
لوجوب افصر اذا كانت مسووفة بالنية، ومن المعلوم أن الثمانية
ثبتت بخارجيتها مرادة والالزم عدم وجوب لقصر الانعقاد قطع
تنك لمسافة، فالموضوع عبارة عن التمسس بالثمانية مع القصد
واسيه. (١) وقدس نوحى هذه لقصة فى مامر عيك من قسم
السداد احد قدس سره.

وب ثلث: فقد قال بعدم لزوم الفحص لاثنتى من الشهادة
لموضوعية، ولاطلاق دليل (لا تنقض ليقين بـ سكت) وشمله
حاشى قبل الفحص وبعدة، و لما حدث الرفق، وقاعده احدية .
وقال شيخنا لا تنهاري منه: « وهل يجب الفحص أم لا ؟
وجهاً، من أصابه العدم لتي لا يعتبر فيها الفحص عند احرائها فى

(١) فلا يعلم من يولى له فيه مرسج أو أقل، أو من حصل اعلى بهذه
للسوء أمد، فقهه شهيد موضوعية، الشخص مكلف بالنسب و بشك فى
رابعه! حسابه متعود بحكم انشاء، فيكون شهيد صدقته، لا تنقض (ولا بحرى
لاستصحاب، وينبغى امانه لا سماع الجمع بين الفحص و بناء، أما وحتر
حرين الاستصحاب فى، فبعد لموجود، فيستصحب عدم الانصاف بالنسب فيه
واستصحاب عدم الموضوع بعد عدم الحكم.

بموضوعات الأحكام، ومن تعليق الحكم بالقصر على المسافة النفس
الأمرية، فيجب لتحصيل الواقع عند الشك اما الجمع واما الفحص
والأول مستف هـ اجماعاً فتعين الثاني « (١) » .

يسمى ذهب أستاذنا الثاني إلى عدم حريان الأصول في الموارد
التي يحتج لعدم بها إلى التفحص الابعاد الفحص ما عدا ما بين :
أحدهما - في الشكات التحريمية مطلق كالشك في بحسة الثوب
وعندها، للاجماع . وثانيهما - في الشكات الموضوعية التي يحتج
الفحص فيها إلى تحصيل المقدمات كالاستصحاب عدم طلوع الفجر
لجوار الأكل والشرب في الصوم اذا كان في لبس وفي داخل
في العرة . أما اذا لم يحتج إلى مقدمات كمالو كان في اشارة أو
المكان المتسع وأمكنه النظر إلى المشرق فلا يجوز اجراء الاستصحاب .
وتقريب كلامه : ان الشك قد يتعلق بحال من حالات
الشخص نفسه لا يعلم هل وجد أم لا، كالشك في لاحتلام
وعنده، والنوم وعنده . فهما لا يحتاج جريان الاستصحاب إلى
الفحص .

وقد يتعلق بأمر خارج عن نفسه فيشك في وجوده، كم
لوشك في ملكيته لدار لأجل الشك في موت مورثه، فيجوز
استصحاب عدم موت مورثه بلا حاجة إلى الفحص .

وقد يكون الشك في أمر خارج عن نفسه لكن لا في أصل وجوده، بل في كميته وكمته، كما في ما نحن فيه، وهالا يحرى الاستصحاب الا بعد الفحص .

ويمكن الاستدلال بروء الفحص بأن موضوع الاستصحاب هو لشك المستقر، ولا استمرار الشك الاعد التروى اذا كان في عمل نفسه، ففي الشك في ركعات الصلاة ينزوم لفكر والتروى أولا، فن لم يترجح لديه أحد الجانبين يستقر هذا الشك وعليه البناء على الاكثر، وكذلك الأمر في الاستصحاب فانه لا يتمسك به بالنسبة الى نفسه لا بعد التأمل والفكر، وبالنسبة الى الخارج والموضوع لخارجي يكون استمرار الشك بعد الفحص .

وتقريب آخر: ان الاستصحاب حكم تعدى لدفع الحيرة، ومعلوم انه ناظر الى الموارد التي تكون الحيرة عقلانية، ولا تصدق الحيرة العقلانية في الموارد لقابله للفحص الابعاد الفحص، وعلى هذا يكون اطلاق (لا تنقض) محصصا بالموارد عدم إمكان الفحص. وتقريب ثالث: ان اظهر اطلاقا في سعة حين لا يوجد في الكلام ما يصلح لنصرفه، ولما يوجب انصرف البقطة الى أحد الأفراد. وعلى هذا فحريان الاستصحاب على خلاف اسيرة المستمرة القائمة على الفحص في هذه الموارد، وهي تمنع من انعقاد ظهور لا إطلاق (لا تنقض) فيصير مجعلا يشك في

شموله لما قبل الفحص، فلا يجوز إخراج الاستصحاب قبل الفحص. وحلاصة الكلام: أنه لا يكفي لجريان الاستصحاب عدم الحجة، بل عدم وجود طريق لفحص عنه لكان حجة. وعنده فمن شك في أن المسافة التي قطعها هل هي بمقدار يوجب القصر أم لا، شك في وجود حجة لفحص عنها هل يطرأ بها أم لا، وسعه لا يمكنه لتمسك باطلاق (لاتقص) لتحكم بعدم وجوده. نعم، لنا أن نفصل بين ما إذا احتمل بحسب العادة وجود الحجة فيلزم الفحص، وما إذا لم يحتمل ذلك فيجوز الاستصحاب بلا فحص. كما يظهر ذلك من كلام الشرح الانصاري (ص) حيث قال يلزم لفحص عند تسره وعدم لزومه عند التعسر.

مبدأ المسافة:

لما فرغنا من تعيين المسافة التي تقصر الصلاة فيها، وأرجعنا الروايات لمحتمة إلى أسس يمكن الاتفاق فيها، عينا بمعرفة اللفظة التي تعتبر مبدأ للمسافة. وقد اختلف فيها، فما في ذلك على أقوال: —

القول الأول — ما عن المشهور من أن مبدأ المسافة آخر حطة البلد أو سور البلد، ومنتهاها بداية خطه البلد الذي قصده. وبعبارة أخرى: لو كان للبلد سور بحسب مبدأ لمسافة منه، والافمن آخر البيوت. ويترتب على ذلك أنه لو كانت المسافة بين بلدين ثمانية فراسخ، ثم اتسعت البلدتان وامتدب الأنسية في كل منهما

أوفى واحد منهما حتى صارت المسافة من آخر السبوت في أحدهما حتى بداه السبوت في الثاني لا تريد على أربعة فراسخ لم يجب القصر.

وكأنهم لا يحتواء، هو المتعارف بين الناس في تعيين المسافة من مسهى بداه إلى أول سبوت السبوت الثانية، وعلى ذلك حتى قوله تعالى «وإذا ضربته في الأرض...» (١) قال لا أرض نسئ على حاله من السبوت. وهذا إلى أن لا ميل التي نصب من صل غيراسي في نوعها، والتي كانت كالعلائق الممتصية بين الضرو في عصرنا لما كانت في البرلا بين الأبنية.

ومن الروايات التي تتوابعها على هذا لقول :

« ما رواه الصدوق قوله : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله إلى ذي حشب، وثومسره يوم من السبوت... » (٢) فجعل مبدأ السير المدينة .

٢- ما رواه الشيخ بسنده عن صفوان عن جده عن جده : « أنه سأل عن رجل خرج من بغداد فتح السبوت، وهي أربعة فراسخ من بغداد... » (٣) .

٣- ما رواه الشيخ بسنده عن أبي ولاد عن : « قال لا يبي

(١) سورة النساء/ ١٠١ .

(٢) أنسائل - باب من صلاة المسافر، الحديث ٤ .

(٣) أنسائل - باب من صلاة المسافر، الحديث ٨ .

عبدالله عليه السلام: «أني كنت خرجت من الكوفة في سبعة إلى قصر ابن هبيرة، وهوس لكوفة على نحو من عشرين فرسحا في الماء ...» (١).

فتجد السائل في هذين الحديثين يذكر المسافة بين المدينين بحسب المبرك في دهنه، والإمام عبد السلام بقرره على ذلك. انقول انشائي - ما عن جمع من المأخرين من التفصيل بين البلاد لمتعارفه فيكون مبدأ المسافة فيها آخر خط البلد، وبين البلاد المتسعة فهو من آخر المحلة التي يسكن فيها. وأبهم نظروا إلى أن تحديد الشارع نطاق ما هو المتعارف دائماً، كما يقال في الوضوء: حذمان غسل من لوحه ما دارب عبدة الأبهام و لوسطى. ويكون المراد منهما اليد لمتعارفه في الحجم. وكذلك المسافة إما يعتبر مبدأها من آخر البلد إذا كانت متعارفه، أما إذا كانت عظمه متسعة فهي بمرلة مدن متعددة متلاصقة، فيكون مبدأ السير من المحلة نفسها.

نقول الثالث - ما عن الصدوق (ره) من أن مبدأ المسافة هو الحمل، واستدل على ذلك بما رواه بسنده عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا خرجت من منزلك ففسر إلى أن تعود إليه» (٢) وفي رواه أخرى عن سيمان بن حفص المروزي أنه

(١) الوسائل باب ٥ من صلاة المسافر الحديث ١.

(٢) الوسائل باب ٦ من أبواب صلاة المسافر الحديث ٥.

في الفقيه (وهو العسكري عليه السلام) : «إذا خرج الرجل من منزله» (١) .

لقول لرابع - ما ذكره بعضهم من أن سد المسافة هو المبرأ بشرط أن يكون فاصداً للسفر حين خروجه منه، وعلى هذا فالمسافة هو المقصد التي ينشئ السفر منها، فهو خرج من منزله قصد المسافين لحاقه بالمدينة، ثم استأنسفر من هناك لأن ذلك منزله. ويستدل لهذا لقول بروايات عديدة منها :-

١ - ما رواه الشيخ بسنده عن سماعة بن حنبل المروزي في « قال لفقيه عند سلامه » عاصر في الصلاة يريدان ويريد داخبا وجائبا فاذ خرج لرجل من منزله يريد في سفره مسافرا وذلك أربعة فراسخ » (٢) فبعد ذلك لا بد عليه الصلاة الخروج من المنزل مع رده إحسانه .

٢ - ما رواه شيخ بسنده عن حماد عن أبي عبد الله عليه السلام في : «سأله عن الرجل يخرج في حاجة فيسفر خمسة فراسخ أو ستة فرسخ وبأى قرية فيبرأ فيها ثم يخرج منها فيسفر خمسة فرسخ أخرى أو ستة فراسخ لا يجوز ذلك، فيبرأ في ذلك الموضع. في : لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله أو مقره

ثمانية فرسخ، فليتم الصلاة» (١) والترديد بين المبرل والقرية بحسب الإرادة، أي من أركان الذي أراد سفره.

٣ ما رواه الشيخ بسنده عن عبد الله بن بكر، عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل يخرج من مبرله يريد مبرلا له آخر أو يبعده له أخرى، قال: إن كان يمدون مبرله أو يبعده أي يؤم مبردا قصيرا، وإن كان دون ذلك فهو» (٢).

القول الخامس - ما ذكره عضو من أن هذا المسألة هو حد الرحض. (٣) ولعل لأجل أن لفظ الرحض هو التعرف عن الوطن، وما دام مسافر لم يصل إلى الحد الذي لا يسمع فيه الأذان لم يتعرف، لأن هذا الحد الذي بعد الذي يرى معه جدران البلد وسمع أذانه) غير من أنواع المدة عرف.

و يمكن تعريف هذا القول بيان سمي، وشأن كل قصة صادقة - في المتن - - فكل من بينها صادق أصلا. وما أن قصبة (كل مسافر بقصر) صادقة، فكل من بينها وهو من لا بقصر فيسافر صادق أصلا، وحيث أن الذي لم يسمع حد الترحض لا يسمع، فليس مسافر.

(١) الوسائل - باب ٥ من صلاة المسافرين، الحديث ١.

(٢) الوسائل - باب ٥ من أبواب صلاة المسافرين، الحديث ٣.

(٣) حسب صاحب الجواهر (قد) هذا أعني أن الشهيد (د) لاحظ:

أو تشكل قضية شرطية استثنائية ونقول: إن المكف متى كان مسافراً بقصر، ولكنه لا تقصر قبل الوصول إلى حد لترخص، فليس بمسافر قبل هذا الترخص .

ونقرب ذلك بسان أصولي نقول: إذا دار الأمر بين المخصص والتخصيص، يؤخذ بالمخصص مثله: إذا قل الدولي: أكرم العمد، ثم قال: لا تكرم ربه، ود رأس ربه بين أن يكون عالم حتى يكون خروج من تحت العام بخصمها، ومن أن يكون حائلاً حتى يكون خروج من تحت العام بخصمها. فلا يصح بقضي انذهاب إلى التخصيص، لأن ظهور العام (و هو أكرم عباداً) أمدد وجده في لو رسها مشيد، فيكون لمراد من زيد هو لجاهل.

وفي المقام بدور أمر عدد التخصيص فمن بلوغ حد لترخص بين كونه من باب التخصيص لعدم صدور الموضوع عنه، وبين كونه من باب التخصيص ليكون خروج من تحت العام بمخصص متصل، فنذهب إلى التخصيص .

هد عايد ما يمكن تفرب القول الخامس به، وإن لم أشتر عني هذا لسط ولا استدلال في كتابهم .

دا عرف لا قول في مسألة، فليكن يدبر في استدلال كل منها . ولدي بلاحظ عني القول الرابع أنه كما أحد لصرب في الأرض عونا، أحد السفر عونا نُضد، وهو غير الضرب

المراد للسفر. فإن السفر مأخوذ من (أُسفر الصبح) بمعنى أضاء. فالذي يخرج من منزله منسئلاً للسفر يحقق منه لسير لكن صدق عنوان السفر عليه ممنوع مادام سير في الأرزقه والشوارع حتى يخرج من البلد.

وأما الرواية التي استدلت بها الفول الثالث فيمكن القول بأن المراد من السفر هو لئد، إذ أنه محل الزول فيشمل لمحل الذي يسكنه الشخص وهو جميع البلد. وعلى هذا بقوى أن يكون سداً للمسافة آخر خطه البلد.

نعم ربما يقرب إلى الذهن كون السفر بمعنى الوضوح والظهور وهو لا يحصل مادام الشخص في البلد بحيث يرى الناس و برونه وعليه يرجح اعتبار حد السفر سداً للمسافة باعتبار أنه يدرم الخروج من لئد تنوابعه. وقد ثبت في المتن أن شخصاً لا حص اعم من بعض الأعم لو كان المحمول أخص من الموضوع.

اصل لقعيه: كل مسافر يقصر.

عكس تقيصها: من لا يقصر فليس بمسافر.

ومن لم يقصر إلى حد آخر فليس لا يقصر، فهو ليس بمسافر. وقد ظهر لك معاد كبرائه لاوجه للقول بأن المبدأ هو آخر لمحله في البلاد المتسعة، لأن السفر والوضوح لا يتحقق إلا بالخروج من لئد مهما كان واسعاً. ونوعه أن المساط هو الصرب في الأرض

منذ مع بأنه ليس على علاقة بل لابد من انصمام عنوان السريعة .
ولو شككنا فالعذر المتيقن من انتقصير هو جوع حد الرخص .
والباقي يجري فيه أهالة التمام .

الشرط الثاني

قصد المساواة

(قال المحقق: الشرط لثاني: قصد المساواة. فلو قصد مساواة دون المساواة ثم تحدد به رأى قصد آخرى لم يستعبر، ولورد المجموع على قصد النصير. فان عاود كملت بمساواة ثم راد قصر. وكذا لو طلب ناهى شرب به أو غيرهما أو ايقا. ولو حرج بقصر فقدان سر والسفر معهما، فان كان على حد مساواة قصر في سفره وموضع توقفه، وان كان ذويها ثم حتى يسره الرشد ويسافر). الكلام في اعتبار القصد، وفي أنهما موضوع أو حرؤه. و على الثاني الجزء الآخر ماد " وان ترددني الاتساء مضرا لا؟ وهل ينزه لقصد لاستقلالي أم يكفي بفتح " وعن باره القصد الاحتشاري أم يعبر لاحتشاري ولا كراه " وهم يكفي قصد لثمنه لو فعلة أم ينزه لعنه بها "

ولو قصد فيه تردد، به عاد إلى الجرم، هل يتصل ما سبق أم يؤخذ به ؟

وهو يلزم الفصد الشخصي الى مسافة معينة، أم يكفي التمسك
النوعي، أي الى أحد الطرفين إجمالاً ؟
وإدراكه في ثناء السير في الرواح الى مقصده، ففصد، كما
آخر لا يسع نفسه من محله مسافة، وإنما تكون مع سابقه مسافة
فهل يكفي ؟

وإدراكه في أربع فراسخ وإذا الرجوع بعد أن كان قادراً
لثمانية الأيام، يتوحد أشكال التماسك، فما قصده لا يتغير
وما وقع له من قصد، وأيضاً الرجوع انطلق للسفر.
والتابع حيث لا يدري فصداته تنوع، وأحياناً فاصد لثمانية
هل يكفي مصر الى أنه في الواقع قصد لثمانية أم لا يكفي ؟
ولو قصد خمسة ثم قصد ثلاثة فبلغ ثمانية لا يصح، بل
الرجوع، فقبل ليس الرجوع بمنزلة التمسك، فإن كان
لفصد تمام الموضوع كان عليه العصر، وإن كان جزءاً منه
الآخر هو التلبس ولم يتحقق .

هذه هي أمهات المسئلة التي يجب فصل الكلام فيها .
لكن قبل أن نخصص في البحث لابد من تقديم أمور :-

الأول: للمسفر ثمانية أو أربعة مائة طهور في الامتداد والوحدة
السفر بحيث يوجد له منع والبر كسب في السان لا يصح، والوحدة
أن الرجوع حرراً آخر

الثاني: في صح (سافر، وذهب، وسار) لم يؤخذ التقيد في الهيئة ولا في المادة.

الثالث: ليس وحدة السفر والسر هو الذي يقوم وحدة وجود الحركة التي لا ترفع إلا بالتبدل إلى ضدها أي لسكون، ضرورة أن التوقف في الأثناء والسكون لأجل الأسراحة مثلاً لا يضر بالوحدة هاهنا.

الرابع: المركب دواجرأ ناردله وحدة حرجيه باصطال أجرئه، وأخرى يكون وحدة القصد موحاً لوحده، فلو تعدد أوجب تعدده، ومثلاً إذا قصد ركعتين ثم قصد ركعتين فيما صلاتان، بخلاف ما لو قصد أربع ركعات.

الخامس: لتردد قول شيوخ الأربعة مضر فيه لا يعم تحقق الموضوع الشرعي الواحد اسقري في الخارج فلا يعلم نيلسه به، وهذا يستفاد من رواية ١٠٩١، باب من صلاة لسافر في (الوسائل) وفي الثاني منها قوله عليه السلام: «لم يشكو» أي يعملون انهم متمسكون بالسيرة والسفر.

ويقوى في البطارن الروية الأولى في الباب ع من هذا النمط، فإن من ليس يريد السفر ثمانية فرائض ملقه من الذهاب والإياب لا يعم نيلسه بموضوع السفر، فمفحصى أصالة التمام يتم. بخلاف من حرج من مترله ويريد الثمانية الملققة فانه يعلم بتلسه. والحاصل انه قصد ابتداء ميلاً، ثم قصد أن يبيعه فتعدد القصد

أوجب تعدد السير .

واب حكمه (ع) في الرواية الثانية من هذا الباب بالقصر وعدم
اتمام الصلاة يستفاد منه انه لم يتعد منه القصد ، بل انما قصد
لحاحه من مطلقها ، فتعاضى به السير الى الثمانية .

وعلى هذا السطر يستفاد من الرواية الثالثة من هذا الباب انه
قصد خمسة فرائخ أو ستة ثم قصد كذلك ، فعدد قصده أربع
تعدد السفر .

واما قوله عليه السلام في رواية احاق بن عمار: «واذا ساروا
ساروا اقل من اربعة فرائخ فليتموا الصلاة قاموا وانصرفوا»
فالظاهر بهم حيث لا يدرون تلبسهم بالسفر لم يجز لهم التقصر .
والحاصل أن القصد الى المسافة كالتعمد بطلبها منجر
للتكسف بالقصر ، والامتنع من صلاته التمام أن لا تقصر .

اسادس : بعدد القصد مانع حيث يوجب تعدد السفر والسط
وحدته ، فمن قصد الاربع فرائخ لا يتزل هناك لا يقصر ، ثم اذا
بداله قصد لرجوع أربعة لا يقصر ايضا لانهما مسافتان وارواية
الاولى في باب ٤ تعطى ذلك .

ويدل على ان بعدد القصر مضر: رواية ٣ باب ٤ .

* * *

اذا تمهد ذلك فتقول : —

لما كان عنوان المسافر والمشتتب الاحرم منه لم يؤخذ في ما دونهما

ومعنياتها لقصد والارادة وبحود ذلك، فالقصد يدل على مفصل
 يستفاد من بعض الروايات كموثقة عمار عن ابي عبد الله (ع)
 قال: «سأله عن الرجل يخرج في حاجة فيسير حمسه فرائح أو ستة
 فرائح، ويأتي قرية فيمرل فيها ثم يخرج منها فيسير حمسه فرائح
 أخرى أو ستة فرائح، لا يجوز ذلك، ثم يمرل في ذلك الموضع،
 قال (ع): لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو فرسه ثمانية
 فرائح، فليته لصلاته» واسفر يب: أن المعنى حتى يكون قد صدأ
 وغازبا على المسير من منزله أو فرسه ثمانية فرائح .

ويستفاد ذلك من موثقته لأخرى، وفي رواية صفوان بن
 الرضا (ع) حيث قال: «ولو أنه خرج من منزله يريد لثيرون داهيا
 وجائيا....» وعلى هذا في المقام فروع :-

الاول - لا يعتبر بعد غروب الشمس في دوله يعلمه ثم يقصده
 وكان في لوقع كذلك كشيء، ضرورة أنه قصد للمسافة بين
 لمبدأ والمتنهي. والروايات دلالة على أن (س) (ثمانية يقصر)
 وضاهر هذا ثمانية أنواعية. واعتبار القصد بدليل مفصل ليس
 فيه ما يعصى لرواه قصد إلى العيون لمعنوم، وحشد موشك
 في المسافة ولم يحصل له العبد بها وصل إلى تماما بمقتضى أصانته
 السام - ثم حصل له عدم تأني كذب مسافة كانت القاعدة
 لزوم الأعادة، فيه حاشل بالموضوع، واحتاقه بالجاهل بالحكم
 (الذي لا يعيد أصلا) والناسي للموضوع (الذي لا يعيد خارج لوقت)

يحتاج الى دليل .

الثاني - متنى روايت لمفيد، ورواية اعشاري عنهما
 جزء من الموضوع، نعم تكفى التنس باثباته أى ان أحد الحرث
 هو التنس بهادون تحس نفسها في الحرج، لحواز لتفسير بعد
 حد لترخص في البناء الطويل، وعلى ذلك كد القاعدة أنه لو
 حرج و... يسفر و كان مدسا بذلك باعتقاده فبانه في سفر
 بعد أن صبي وسر فيمدون لمبانه (لصبي رأس ورسجين مثلاً)
 أن بعد صلاة، وذلك مدد مخرج أسى ولاد وغيرها، لكن
 المشهور لا يتولون ذلك، ولزم كلامهم استثناء الرويات
 لمخرجها من السير شعبة موضوع للحكم، والاسرام بأن القيد
 تمام الموضوع .

الثالث - ليس المراد من نقصه هو لارده، بل نعم العزم
 بالسر شعبة، ونان بالحر والاكراه من غيره، كما هو وضعه
 في سيارة وأسرع بها وهو عزمه انه سر الى مكان نداء ويستفاد
 ذلك من روايه (لا يبعد يسكنو في مسيرهم وأن يسير يجد قوم)
 (١) فان ضاهره كذا يعلم، و ذلك بسند من اطلاق قوله
 تعالى: «ومن كان مريضاً أو عسى سفر فعنه من أيام أخر» (٢)

(١) الوصل - باب ٣ من صلاة المسافرين الحديث ١١ .

(٢) سورة البقرة ٢٠٥

فهذه المكروه في سفر، وحيث يجب الاضطرار يجب القصر بالملازمة، فلاشكل بأن القصد انما هو فيما يصدر من المكلف عن ولاعمل من المكروه، متدفع بمذكر .

ويمكن أن يقال بأن اطلاق السفر ثمانية شاملة، وقدخرج منها ما كان المكلف قاصداً من الاول لمادون المسافة، فإن في رواية صفوان قال عليه السلام: «وليس يريد السفر ثمانية فراسخ، انما خرج يريد أن يدعى صاحبه في بعض الطريق فتمازى به السير» (١) .

لكن يشكك القول بذلك، فان ديل هذه الرواية نضمن قوله (ع) : « ولوانه خرج من منزله يريد السهروان داهما وحائساً » وومفاد ذلك أن ارادة السير بها الدخالة .

لراجع - لو كان نفعاً في السار و سارها سائمه، اني أن ينح الثمانية، فمضى علم أنه يتلس بالثمانية يجب عنه القصر لأحراز الموضوع ونحو الكيف، والارجح الى أصالة التمام .
الحامس - لا يلزم قصد الثمانية في المسافة الشخصية، ولو قصدنا عازماً على الرواح الى بلدة كذا، فداله بعدضي خمسة فراسخ ان يتوجه الى بلدة أخرى تبعد عن مكانه بثلاث فرسح كفى، فان واقع المسير بثمانية قد نحقق، ولم يستفد من لدين

(١) الوسائل - باب ٤ من صلاة المسافر، الحديث ١ .

المفصل أريد من اعتبار القصد. والحاصل أن حزني الموضوع
أحدهما السير ثماسة حارحا، والآخر قصد السير ثمانية من دون
اعتبار ابطاق أحدهما على الآخر .

القصد السعي والقصد الدعوى

ومن لغزوع لمرتبه على كنهه ان قصد السعي ما ذهب اليه
الفتهاء من أن التابع كالخادم مثلا لو علم أن متوعدة يقطع
المسافة وحج عليه القصر، وتولد بعدم فعليه لتضم . وكذلك
لمكره، لكفاية الالتفات الى المسافة .

لكن لادليل على قيام لأسباب مقام القصد وكفايته عند
تعايرهم . و كذلك لأوجه لتفصيل بين لعدم وغيره الا على
القول بأن القصد جزء السبب .

ومن لغزوع أيضا أنه لو قصد الذهاب الى بلدة معينة، فسار
في طريق مشترك بينها وبين أخرى، ولكنه عند ما وصل الى
مقرو لصررتي قصد لبلدة الثالثة، وتبين لطريق المشترك كخمس
فرايح مثلا، ومن الممرى الى ابلدة اشية ثلاثة فرسخ، فهل
يجب عليه القصر ؟

ذهب جمع من المتهة الى وجوب القصر لكفاية ان قصد الدعوى
وعدم لزوم كونه شخصيا .

ومن ذلك لغزوع أنه لو وعد الثمانية لامتدادية، لكنه
تصرف عن استمر على رأس الاربعه فرسخ، دلوا بوجوب القصر،

لأنه ذهب أربعة ويعود أربعة فيكون قد قصد الجامع بين الثمانية
الاستدادية والمعدية، وقصد الجامع كاف في تحقق الموضوع.
وأشكل الشهيد في (روض المحتاج) على ذلك بأنه أبطل
سفره، وبمع ابطال السفر لأوجه لوجوب العسر عندما يعود أربعة.
ولأنه ينافي أنه لأوجه لقول الشهيد ولا يمكن موافقة المشهور
فيما ذهبوا إليه.

أما اشكال لشهد بأنه نزل سفره، فغير وارد، لأنه أبطل
السير. ولا أجل ذلك، لأن الذهاب والياب في
اشهاد السقيمة سفر واحد، وماء على ذلك يجب على المسافر
بمعصية أن يتم صلاته حتى في طريقي عودته إلى وطنه بعد
ركاب المعصية، لأن الرجوع جزء من السفر.

وأما ما ذهب إليه المشهور فلا يمكن المصير إليه لأنه يستحيل
معمور لجامع بين الثمانية الاستدادية والتبعية بعد القول بمحالة
الأربعة الذهبية بخصوصياتها، فكل واحد من الثمانية الاستدادية
واشتمل سبب يستل للمصير ولا جامع حتى يصل بكفائه بقصد
السير.

فإن ما يقال من كفايه لقصد السوي عبر وحيد، لأن سببه
يؤدي إلى الأفراد سببه الأبناء إلى الأبناء، فالقاصد لشخص قاصد
لسوع في صرح هذا الشخص، لأنه قاصد لسوع بعنوانه، ولا طريق
للتفصي عن هذا الاشكال.

والذى يقتضيه الرهان وتدل عليه الروايات أن السبب التام للقصر هو الثمانية الامتدادية في نفس الامر ، واشتائية المنفعة من الذهاب والاياب كذلك . و انما لزوم القصد لأجل احرار التيسر بكل مهمل ، فلوله يكن قاصداً للمسافة لم نعلم تلسه بالموضوع فلا يتمكن من امثال التكليف بالقصر . وعنى هذا فالقصد دخيل فى تنجز تكليف القصر على المسافر .

وعنى هذا يكون وجوب القصر على المكروه اذا علم ببلوغه الثمانية ليس لأجل كدالة الالتفات عن القصد ، بل لتجر تكليف لقصر عيه . و وجوب التمام عيه فى صورته عدم علمه ببلوغ اشتائية ليس لأجل كون القصد جزء الموضوع ، بل لعدم تنجز تكليف القصر عيه ، لعدم علمه بالنسب بالثمانية ، فيتم بمقتضى اصالة التمام .

وكذا الامر فى التابع والمائم .

حكم التابع :

قد عرفت فيما تقدم أنه لا بد للمكلف من قصد المسافة - امتدادية كانت أو متعينة - ولا لم يكن له أن يقصر فى صلاته ، بل يستعجب عدم كونه مسافراً ويتم صلاته .

ويترتب على ذلك :-

١ - لا فرق فى اعتبار قصد المسافة بين المتنوع والتابع كالروحة والعبد والخدام وغيرهم ، لأن كلاهما مكلف ، و

يلزم القصد حتى يصح القصر. فالمتبوع قاصداً لأصله، أما التابع فهو قاصد لأجل تبعه لمتبوعه وذلك عندما يعلم قصد المتبوع. أما إذا لم يعلم قصد المتبوع فهل يجب عليه التعرف على قصده بالسؤال ونحوه أم لا؟

وهذا يعود إلى البحث عن إمكان استصحاب التابع عدم كون المتبوع قاصداً للشأنية أو البريدي فيتم صلاته عملاً بأصله التمام؟ أو يجب عليه الفحص بالسؤال؟

المشهور بين الفقهاء والأصوليين أنه لا يحتاج حريان الأصول العملية في الشبهات الموضوعية كأصله الحل ونحوها إلى الفحص إما في الشبهات الحكيمة ولا يجري الاستصحاب وسائر الأصول العملية إلا بعد اليأس عن الظفر بالدليل.

ولكن الحق: أن الأصول العملية التي قررها الشارع تطبق سيرة العقلاء وسيرتهم إنما هي الفحص عند عدم المشقة. فبمجردهم يستخدمون حواسهم فيما يحتاج الفحص إلى توجيه البصر أو الانصاف والاستعلام، عند التحرو والشك. وعلى ذلك لا يصح القول بجران الأصول العملية في الشبهات الموضوعية قبل الفحص عن الدليل خصوصاً فيما لا يحتاج الفحص إلى مؤونة رائده.

وبناء على ذلك لا يجوز للتابع أن يجري الأصل ويستصحب عدم كونه مسافراً إذا كان يمكنه السؤال من المبوع عن المسافة التي ميقتعها.

ولو تنزلنا عن هذا المبنى الأصولي فنقول : ان الاطلاق لا ينعقد عند احتمال وجود ما يصلح للصارقية والقرينية. فلا يصح التمسك باطلاق دليل الأصول العمدة لوجود ما يصلح للمنع من هذا الظهور وهو سيره العفلاء على الفحص اذا لم يكن محتاجا الى مؤونة زائدة .

٢- هل يجب على المتبوع أن يسئ مقصده بعد سؤال التابع عنه ؟ الأقوى عدم الوجوب لأن غاية ما بأيدينا من الأدلة اما تحكم بوجوب بيان الأحكام الشرعية والمعارف الحقة عندما يكون الإنسان عالما بها وتوجه السؤال اليه. وقد قال تعالى (ان الذين يكتُمون ما أنزلنا من الكتاب والهدى من بعد ما بيناه لسان في الكتاب أولئك ينعيم الله وسعهم اللاعنون) (١) ما بين الموضوعات فلا دليل على وجوبه .

وحيث ان اتباع يعلم حكم القصر في السفر ، لكنه جاهل بالموضوع - وهو انقصد الى المسافة فلا يجب على المتبوع - وجوباً شرعياً اعلامه بالموضوع . (٢)

٣- لو علم التابع أن المتبوع قصد بلده أو قريه معينه ، فقصدها هو بالتبع ، لكن لا يعلم أن المسافة اليها تبلغ ثمانية فراسخ أم لا ،

(١) سورة البقرة ١٥٩

(٢) انقل: ما اعلمه في سنن 'تابع' ان كان حوايا اثنوع غير واجب

قلنا : يكفي في ذلك احتمال احاطته .

وسأل متبوعه في ذلك فلم يجبه، ولكنه بعد أن قطع مقداراً من المسافة علم بأنها ستكون ثمانية، فهل يجب عليه التقصير بعد العلم أم لا ؟

وللتحقيق في المقام لابد من ذكر مسألتين :-

أ لو قصد ينده معية باعتقاد أنها دون المسافة، وتبين له في الاثناء أن المسافة اليها ثمانية فلا قوى وجوب التقصير، الكفاية المسافة النفس الاثرية .

ب ذهب المشهور في المال للعزم أو لتمتع اللابق الى وجوب التمام حتى لو نادى به السير فقص ثمانية فرسخ، لعدم كونه قاصداً للمسافة من الاول الاثر. وكذلك ولو اوجوب التمام فيمن سارسته فراح ثم علم أنه سيسير فرسخين آخرين .
والآن نقول: هل التابع الذي يحفل قصد متبوعه من قبيل الاول يجب عليه القصر اذا كان متبوعه قصد ثمانية فرسخ، فيكون مكفياً بالقصر للمسافة النفس الاثرية، أو أنه من قبيل الثاني فيجب عليه التمام .

ذهب جمع من الفقهاء كالسيد القاضائي في (العروة الوثقى) الى أن التابع من قبيل الاول، لأنه يعلم أن المتبوع رااد ينده معينة وهو قاصد بالسع تلك البتة لكنه حاش لمقدار المسافة اليها .

ويرد عليه: بأن علم التايح اجمالي لا تفصيلي، فلا يكفي.
نعم لو علم مقصد المتبوع تفصيلا فهو من قبيل القسم الأول، و
والا فلا .

حكم المكره في سفره :

رأينا ان المشتق لا يصحن الاراده واقصد بموادها ولا
بهيئاتها، لا بالمطابقة ولا بالالتزام، وان تبدل عليها بالالتزام.
في خصوص الصيغ الانشائية التي تسعمل في البعث وانطب،
وذلك لأن لمعت تحريك المحطوب نحو العمل احتذاراً و هو
لا يتحقق الا بايجاد عنده في ذهن المخاطب.

وعنى هذا فلا اشكال في وجوب القصر على المكره في سفره
بناء على ما قوياه من نحر حكم القصر في حقه .

وتوهم أن وجوب القصر مرفوع عن المكره بحديث الرفع،
حيث دل على رفع كل ما كان للفعل من ثمر في حد ذاته اذا وقع
في حيز الاكراه، سدع بأن حدث الرفع في مقام الامتنان، ولا
امتنان في وجوب السام على المسافر، بل الامتنان في خلافه هو
القصر .

و اما المضطر الذي لا قصد له أصلا ، فالامر به هين
ايضا على ما قوياه . أما على المشهور فيمكن القول بأن القصد

قد يكون سببا لتوجه النفس الى الشيء، وقد يكون سببا لوطئ النفس بحوال العمل . وهذا متحقق في المضطر . فيجب عليه القصر .

القصد الممجز والقصد التعلقي :

وهل يلزم القصد المنجر، أو يكفي القصد المعلق على عدم حصول مانع ؟

ان القصد الى الأمور متدرجة بحسب الرمان سواء كانت الأجزاء متسانحة كالصوم، أو مختلفة كالصلاة المركبة من مقولات متعددة، كالقراءة التي هي كيف مسموع، والركوع الذي هو وضع، والسجود الذي هو أين على أنحاء :-
لقد يكون جازماً، فيعدم المكف بأنه يتم العمل المقصود ولا يسمع عنه مانع. وهذا وإن كان نادراً إلا أنه يترتب عليه الحكم قطعاً .

ب - وقد يحتمل المانع احتمالاً ضعيفاً بحيث لا يعد مانعاً بحسب العادة حقيقة، فيتمشى به القصد مع وجود هذا الاحتمال الضعيف ويرتب عليه الأثر .

ج -- وقد يكون احتمال المانع قوياً بحيث يكون العمل معرضاً للإهدام والانقطاع في كل لحظة، كما لو صلى في مكان مزدحم بكثرفيه التدافع، وكما لو ركب سيارة قريبة الى العطب يحتمل توقفها عن السير في كل آن. ومن هذا القبيل لو احتمل التابع

انصراف متبوعه عن الاستمرار في السفر بحيث يكون قصده معلقا على شرطه وعدم انصراف متبوعه. وفي هذه الصورة يشكل الامر لعدم فعلية القصد، و عليه لا يمكن ترتيب الحكم عليه .

اخلال العردين :

لا بد في المسافة من وحدة السفر، فهو عبر عنى وطئه مثلاً لا يقصر. وكذلك لو سافر عدة فرائخ كثلاثة مثلاً، ثم الى ثلاثة، وبعد ذلك سافر لي فرسخين لم يقصر. وعلى ذلك تحمل رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فرائخ أو ستة فرائخ، ويأتي قرية فيسأل فيها، ثم يخرج منها فيسير خمسة فرائخ أخرى أو ستة فرائخ، لا يجوز ذلك، ثم يسأل في ذلك الموضع. قال: لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فرائخ فليتم الصلاة» (١) .

والظاهر انه كن يريد أن يبيع بضاعته قبل في القرية الاولى، ثم رأى انه لا تقضى حاجته فيها، مسافراً فمزل، فمثلة لا يقصر لمكان عدم اتصال السير .

ثم ان هذه الرواية ان لم تكن ظاهرة فيما قلناه فلا أقل من اجمالها واحتمالها لذلك، فلا تعارض الروايات الدالة على أن

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

السير ثمانية بتحقيقه في نفس الامر يوجب القصر وأن ما ذكرناه من القصد اما هو في تجيير الحكم .

ثم التردد وقصد رفع اليد عن السير لهما صور :
الصورة الاولى : أن يكون قد بلغ أربعة فراسخ ، وهو عازم على الرجوع ، فقصر للرواية ، ولمكان تحقق المسافة في نفس الامر .
الصورة الثانية : أن لا يبلغ ذلك وهو عازم على الرجوع ، و متحقق منه الرجوع فهو يتم .

الصورة الثالثة : أن يتردد أو يقصد العدم من دون قصد الرجوع ثم يعود الى الجرم ولم يسر شئاً في حال التردد . فربما يتوهم اتمام اما لاجل أن ذلك مانع ، أولاً ذلك قاطع لهيئة الاصلية (١) ،

(١) اعتبار القصد في المبادات على أثناء :

الاول : أن يعتبر ايان كل حرم من احادته بيه الغربة من دون حاجة الى اتيان جميع لاحراء بية واحدة . كما في الوضوء والغسل ، حيث يعتبر ايجاد كل واحد من احرائهم بيه لغربة ، ولا يعتبر لقررد في الاثناء . فلو غسل وجهه بية وضوء ثم تردد في الاكمال ، ثم عزم على الاستمرار وأتم وضوءه صح بالتم يغفل باسواله . ولازمي غسل الترتبي أوضح ، مثلاً لو غسل رأسه ورتنه بقصد انقربه ثم عزم على ترك الغسل وعدم اتيان بيه ، وبعد ما عزم على كمال الغسل وغسل شفه اليمين ولا يسره القصد يكون غسله صحيحاً وان كان عاصياً بغيره السابق على ترك الغسل .

اثناني : أن يترك ايان العمل عن بيه واحد شخصه ، كما في الصوم حيث يترك

أويدزم السير عن شخص قصد بناء على كونه جزء السبب على ما هو المشهور .

وليس شئ من ذلك صحيحاً، أما الأولان فعدم الدليل عليهما والاطلاقات تنقيهما. الا ما يتوهم من أنه في حال التردد مكف بالصلاة تمام كما هو المصوص عليه، فيكون كما لو دخل الوطن أونوى الإقامة فلا يكون حكم القصر متصلاً، بل ينقطع بذلك.

وفيه ان ذلك قياس، ولادليل على اتصال حكم القصر، وما الى ما سنده كره من رواية اسحاق بن عمار .

والسرفي لزوم التمام في حال التردد هو أنه غير محرز كونه مسافراً، وبمقتضى أصالة التمام يجب عليه ان يتم صلاته .

وأما الثالث فلان شخص قصد لا يعقل بقاؤه فان قصد الشمانية بعد طي فرسخ يتبدل بقصد لسبعة وهكذا .

→ أن يكون جميع الاستسكات المصنوعة من طواع العجز والاعتراف شراً، وحدد فلو تردد أو عجز على عدة الاستسكات لحظه بطر الصوم.

ثالث. أن يعبر في العادات التي مثل لصلاة والجمع. فان بنا يكون الهيئة الانصافية جزءها، كما ذهب الي ذلك الشيخ الأنصاري (قده)، كان ليردد في طبع هذه الهيئة. أما إذا احقر لزوم صدور أجراء لصلاة عن نية امرئ، واستظهر عدم لزوم وحدة النية لعدم اعتبار الهيئة لاتصاليه كما هو التحقيق في تردد في الأثناء غير مبطل ما لم يحل بالموااة ويسائر شروط الصلاة.

نعم، العزم على السفر أولاً يوجب اتفاداً ارادات متجددة حسب قطاعات المسير المتعددة، حسب تداخل الوقفات بينها، والعزم فعلاً على المسير وانتهاء المسافة مستدح عن ذلك العزم، ولا يصير تداخل الترديد، أو قصد العدم بشيء أصلاً وفي رواية اسحاق ابن عمار: «وإن كانوا ساروا أقل من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة قاموا أو انصرفوا فإذا مضوا فليقصروا» (١) الصورة الرابعة: أن يتردد أو يقصد العدم على السط المتقدم، ويكون تسار شيئاً في حال الترديد أو قصد العدم، لكن لأن المجموع من السابق واللاحق وما كان في حال لترديد يبلغ المسافة، فعلى المشهور يجب التمام، فإن المسافة وإن بلغت الثمانية، لكن الحرج الآخر من السبب وهو القصد لم يكن على طبقها فإن ما طواه في حال الترديد وإن كان عن إرادته واختياره، لكن لم ينقذ عن ذلك العزم الأول، وبعبارة أخرى لابد أن تكون الارادات المتعاقبة على قطاعات المسير متعقبة بها يعتوان انها حرج من المسافة، ولذلك يشترط المشهور استمرار قصد المسافة، والفصل بالمسير متردداً يوجب عدم اتصال سائر المسائر بما هو مسافر، وتدين في رويته عمار على ذلك حيث قال عليه السلام: «لا يكون مسافراً حتى يسير من منزله أو قريته ثمانية فراسخ» (٢).

(١) الوسائل — باب ٣ من صلاة المسافرين، الحديث ١٠.

(٢) الوسائل — باب ٤ من صلاة المسافرين، الحديث ٣.

ويتقريب آخر: ما دل على السفر يريد أن يظهر بل نص في وحدة السير التي يضادها ما إذا سافر إلى ثلاثة فراسخ عازماً للمقام فيها، ثم بداله بعد أيام أن سافر إلى خمسة فراسخ ويقيم فيها، فيكون المقصود هو السير ثمانية بأول وجوده من حين قصده.

ثم إذا اعترا القصد فيس هو من قبل الكفا في لغة. بمعنى أن من يسافر عشرين فرسخاً يكون له قصد الريد في ضمنه، بل يكون المتحصل بعد اعتباره هو السير ثمانية فراسخ بأول وجوده من حين قصده، وليس للدليل إطلاق يعنى ما إذا تحل بين ثمانية عن قصد مسير متردد فيه، يقع الشك في كون مثله مخصصاً لعدم ما دل على التعميم فيؤخذ بأصله لعدم ما يحكم به.

وبعبارة أخرى: المستند من الروايات هو أن شروع في سير ثمانية عن قصد، وصاهاها اتصال الفراسخ المقصود بها جزئياً، للثمانية، وإن تعدد القصد كما في المرح السابق أعني ما ورد ولم يسر سناً في ذلك الحال، ومما يدل على ذلك ما في رواية «عمر: «حتى يسير من منزله أو فرسته ثمانية» وما في رواية حنبل قال: «سألت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريد أن يهبط رجلاً على رأس ميل، فلم يزل يتبعه حتى بلغ السوروان وهي أربعة فراسخ من بغداد، أنتظر إذا أراد الرجوع وقصر؟

قال : لا يقصر ولا يقطر، لانه خرج من منزله وليس يريد السفر
ثمانية فراسخ «(١)».

أقول : اما وحدة السفر فلا شكال فيه، لكن بمعنى ان تعدد
القصد يمنع عن الوحدة، لأن القصد مقوم للوحدة، فان من سوفر
به جرائله سفرواحد، وان لم يقصده . وكذلك اتصال السير
ثمانية في نفس الامر فلا شكال فيه أصلاً، واما اتصال القصد
حسب اتصال السير بأن لا يحلل بين الثمانية المقصوده شئ من
المسير بذلك لقصد، فلا دليل عليه، وانما اللازم تحقق مجموع
الثمانية عن قصد وان لم يتصل القصد. فلو قصد السير عشرة فراسخ
وبعد مسير مائة فراسخ تردد، أو عزم على العدم، فسافر فرسخين
ثم تجدد له العزم فطوى الباقي الى العشرة عن ذلك قصد الاول،
فهو قد سار ثمانية فراسخ عن قصد .

واما لروايتان مرواة عمار بطرته الى لروم وحده السفر كما
اشرنا اليه سابقاً، وزواية صفوان بادرة الى عدم الاعتداد بسفر
غير مقصود، أو عدم الاعتداد بظي المسافة بعمود متعده، سائبة،
فان قصد أولامبلا، ثم قصد اتباع الزبل، وعاراه اخرى: قصد
عدم السير ثمانية مضراً، فانه يوجب تعدد المسافرة .
الصوره الخامسة: أن يقصد ثمانية ويطوى ثلاثة ثم يتسردد

(١) الوسائل باب ٤ من أبواب صلاة المسافر، الحديث .

أوعزم على العدم فيسير فرسحين ، ثم يعود الى الجزء فيصوي ثلاثة هل يقصر ام يتم ؟ احتمال الشح في صورة انترديد القصر ، فقال : « ولوجرح فاصد لمسافة مع الى مادونياتردد في لدهاب والرجوع اتم على ماد كره انماصلا... ولوعزم على الدهاب بعد لتردد ، فهل يعتبر كون البقي نفسه مسألة أم تكفي بنوعها بضمه الى السابق ؟ الاظهر لثاني لعدم الدليل على اعتباره قصد على وجه الاستمرار بحيث لا يتحلل في أثناء تردد. ويدل عليه قوله عليه السلام في ذيل رواه اسحاق في منتظر الرقة : (واذا مضى عليه صروا). نعم لوقطع شيئا من الطريق مع التردد فلا يعد عدم احتسابه في القسم مع احتمال الاحتساب . ولوصلي تماما مع لتردد ثم عزم على السفر الظاهر عدم وجوب الاعادة ، لقاعدة الاجزاء» (١) .

ولا يحى أن يضمنى انقول بالاحتساب أن مستطرى الرفعه في رواية اسحاق كانوا مسافرين بحسب الواقع بعد المضي ، وهذا لا يسجهم مع عدم وجوب الاعادة لوصيواتما امتدادا الى قاعدة اجزاء الامر الظاهري عن الامر الواقعي . فلا بد من القول بالاعادة ، لان الانعام كان حكما ظاهريا لا يحرى عن المأمور به الواقعي على ما حققناه في الاصول.

(١) كتاب الصلاة للشيخ الأعصري ص ٣٩٢-٣٩٣ .

على أن ظاهر قوله عليه السلام (فليتَمَوْا) أن المأمورية الواقعية هو الاتمام، ومقتضى ذلك عدم تحقق المساقفة، ولازمة عدم احتساب ما يقطع ثانياً إلى ما قطعه قبل التردد.

كما أن الإمام عليه السلام لم يأمر بالاعادة، بل أطلق عليه السلام: (فادامضوا فلبعضروا) ولم يقيد بكون السقي بمقدار المسافة أولاً. وبعده لاجل ذلك حكم السيد الطباطبائي في (العروة الوثقى) بالجمع حيث قال: «لو تردد في الاثناء ثم عاد إلى الجزم، فإما أن يكون قبل قطع شيء من الطريق أو بعده، ففي الصورة الأولى يبقى على العصد إذا كان ما بقي مسافة ولو بلفقه. وكذا إن لم يكن مسافة في وجهه، لكنه مشكك فلا يترك الاحتياط بالجمع. وأما في الصورة الثانية فإن كان ما بقي مسافة ولو بلفقه يقر أيضاً ولا فسق على التمام. نعم لو كان ما قطعه حال الجزم أولاً مع سبب بعد العود إلى الجزم — بعد انقطاع ما تحلل بينهما بما قطعه حال التردد — مسافة ففي العود إلى التقصير وجه، لكنه مشكك فلا يترك الاحتياط بالجمع» (١).

وقال صاحب الجواهر: «أما لوقف حال التردد حملة ثم رجع إلى الجزم احتمال اعتبار بلوغ ما بقي مسافة في ترخيصه، لذهاب حكم ما قطعه ولا بالتردد ولو في بعضه، ويحتمل ولعبه الأقوى.

(١) عروة الوثقى — فصل في ملأ المسافر، المسألة ٢٣.

الاكتفاء ببلوغ ماقطعه حال الجزم وباقي مسافة، واسقاط ما
تخلل بينهما بماقطعه حال التردد أو العزم على الرجوع» (١).

والحق: هو التفصيل بين صورتين :-

أ- لو قصد مسافة ثم عزم على العود وقطع مقدارا من المسافة
مع ذلك العزم، ثم عاد إلى الجزم على المضي، فلا يحتسب ما
قطع في حال العزم على العود.

ب- لو قصد ثمانية فراسخ وتردد في أثنائها وقطع فرسخين
في حال التردد، ثم عاد إلى الحرم على المضي فيحتسب ماقطعه
في حال التردد، ويقصر صلاته.

وجه عدم الاحتساب في الصورة الأولى: أما على مسلك من
يعتبر لقصد مقبول للموضوع فمعلوم، لعدم تحقق ثمانية فراسخ
مقصودة منه، وأما على ما اخترناه من كون القصد منحزا للحكم،
فعند العزم على عدم يكون هناك سفران لاسعواحد.

هذا، ولكن الأشكال كالأشكال في الجمع بين الإطلاقين
المستفادين من رواية اسحاق، حيث إن الاستفاد من قوله عليه
السلام: «إن كانوا ساروا أو من أربعة فراسخ فليتموا الصلاة
قاموا أو اضرعوا» أن الحكم الواقعي هو الاتمام لعدم حكمه بالعادة
بعد المضي، ولازم ذلك عدم تحقق المسافرية منه، وذلك

(١) الجواهر ج ١٤ ص ٢٣٧.

ملازم لعدم احتساب ماسق من المسافة الى اللاحق. ومن جهة اخرى يستمد من قوله عليه السلام في نفس الرواية: «فاذاصبوا فيقصروا» وجوب القصر سواء كان الباقي بمقدار المسافة أو لم يكن. ولا يمكن الجمع بين هذين الاطلاقين، فيشكل الحكم.

* * *

الشرط الثالث

في الوطن

(قال المحقق وده: اشترط الثالث أن لا يتطع السري بامانة في اثباته. فلو ورد على مسافة وفي طريقته منك له قد يتوضنه ستة أشهر ثم في طريقه وفي ملكه .

عثر المحقق في موضع سري مستقار من غاربه أسرا حاصا قد صرح به في آخر ما أورد في هذا الشرط حيث قال: " ولوطن الذي يتم فيه هو كل موضع به فيه منك قد استوطنه ستة أشهر فصاعداً سواء به ذنب أو مشرفة .

ثم ان هاهنا مسائل :

الاولى: ان الوطن ماهو؟

الاشنيه: هن ههنا وطن شرعى (موضوعاً) بحيث يكون له حقيقة شرعية أو (حكماً) ببعثه حكمه بالموطن من الحكم، أو لا هذا ولاد لك؟ ثم عني تقدير الوطن لشرعى، هن يعتبر لمنك، أو يكفى مجرد المرل، أو يكفى مجرد النسبه والاصافه، أو

بطلان وجود علاقة ملكيوية؟

الثالثة: هل يكون طول الإقامة في بلد بحيث لا يصدق على المكثف أنه مسافريها حكمه حكم الوطن أم لا؟

الرابعة: هل يخص الأتمام بما إذا انتهى في سفره إلى الوطن وإن لم يكن قاصداً للإقامة بل كان على حيرة وفكره من أمره، أم يعم ما إذا تحول في أثناء سفره المرور بوطنه، سواء كان ما قبله وما بعده بمقدار لمساها أم لا. ويعبره أخرى هل التحول في الوطن بضد السفر موضوع حقيقة، فيصح عن اتصال أسير في السفر؟ الخامسة: هل المرور بالوطن في أثناء لسفر الاستدادي أو التلغفي يصح عن لغتس، كما إذا خرج من بلد هو وطنه أو محل إقامته، إلى وطنه الذي على أربعة فراسخ عازباً على لعود إليها في ليته مثلاً، هل له أن يقتصر في الطريق كما تشهد به بعض الروايات أعني ما كتب الصيغة أو المنزل حمسه فراسخ أم ليس له ذلك؟

الوطن في اللغة :

الوطن لغة بمعنى الموضع والمحل، ويرادف ذلك. ومنه الآية الكريمة: «لقد نصركم الله في مواطن كثيرة» (١). ويظهر من (قاموس البعة) أن المحل للأساس موطن، ولطير

(١) سورة النبوة ٢٥ .

موكرو عش، ولنقم مريض، وللايل معطن، وللاسعرين، و
للدواب اصطبيل، ولبضب جحر.

وفي (الفاوس): «الوطن منزل الإقامة كالموطن، ومسه
مريض انقر ولعنه ... ومواطن مكف مواقف».

وفي (لمصباح المنير): «الوطن مكان الانسان ومقره».

وفي (لمسجد): «لوطن منزل اقامه الانسان، ولديه منه يولد».

وفي (نصاب لصبيان): «وطن - جنكه».

الوطن في الحديث :

والروايات الواردة في الوطن على ثمانية مضامين :-

الاولى: ان لمزل والمك واتسعه وورسه، بموجب لتمام.

ودلك في الوسائر - باب ١٤، الاحاديث ١٧٠٢ و١٨٩١.

الثانية: ان يكون له في فرسه مملوك الملك ولو حنة. ودلك

كما في باب ١٤، لرواية ٥.

الثالثة: ان طه التمام في الصبغة بالاقامة، ودلك في باب ١٥

رواية ٧٠٦.

الرابعة: نطه التمام بالاستيطان، أو يكونه وط، أو مسكنه. و

دلك روي ب عني بن يقطين - التي بقاعده عدم الوثوق بالعدد

بحكم بوحدها، اذ المدار في حجة الرواية على الوثوق بالعدد -

وهي باب ١٤، رواية ١٧٠٦ و٧٠٧ و٧٠٨ و٧٠٩ و٧١٠ و٧١١ و٧١٢ و٧١٣ و٧١٤ و٧١٥ و٧١٦ و٧١٧ و٧١٨ و٧١٩ و٧٢٠ و٧٢١ و٧٢٢ و٧٢٣ و٧٢٤ و٧٢٥ و٧٢٦ و٧٢٧ و٧٢٨ و٧٢٩ و٧٣٠ و٧٣١ و٧٣٢ و٧٣٣ و٧٣٤ و٧٣٥ و٧٣٦ و٧٣٧ و٧٣٨ و٧٣٩ و٧٤٠ و٧٤١ و٧٤٢ و٧٤٣ و٧٤٤ و٧٤٥ و٧٤٦ و٧٤٧ و٧٤٨ و٧٤٩ و٧٥٠ و٧٥١ و٧٥٢ و٧٥٣ و٧٥٤ و٧٥٥ و٧٥٦ و٧٥٧ و٧٥٨ و٧٥٩ و٧٦٠ و٧٦١ و٧٦٢ و٧٦٣ و٧٦٤ و٧٦٥ و٧٦٦ و٧٦٧ و٧٦٨ و٧٦٩ و٧٧٠ و٧٧١ و٧٧٢ و٧٧٣ و٧٧٤ و٧٧٥ و٧٧٦ و٧٧٧ و٧٧٨ و٧٧٩ و٧٨٠ و٧٨١ و٧٨٢ و٧٨٣ و٧٨٤ و٧٨٥ و٧٨٦ و٧٨٧ و٧٨٨ و٧٨٩ و٧٩٠ و٧٩١ و٧٩٢ و٧٩٣ و٧٩٤ و٧٩٥ و٧٩٦ و٧٩٧ و٧٩٨ و٧٩٩ و٨٠٠ و٨٠١ و٨٠٢ و٨٠٣ و٨٠٤ و٨٠٥ و٨٠٦ و٨٠٧ و٨٠٨ و٨٠٩ و٨١٠ و٨١١ و٨١٢ و٨١٣ و٨١٤ و٨١٥ و٨١٦ و٨١٧ و٨١٨ و٨١٩ و٨٢٠ و٨٢١ و٨٢٢ و٨٢٣ و٨٢٤ و٨٢٥ و٨٢٦ و٨٢٧ و٨٢٨ و٨٢٩ و٨٣٠ و٨٣١ و٨٣٢ و٨٣٣ و٨٣٤ و٨٣٥ و٨٣٦ و٨٣٧ و٨٣٨ و٨٣٩ و٨٤٠ و٨٤١ و٨٤٢ و٨٤٣ و٨٤٤ و٨٤٥ و٨٤٦ و٨٤٧ و٨٤٨ و٨٤٩ و٨٥٠ و٨٥١ و٨٥٢ و٨٥٣ و٨٥٤ و٨٥٥ و٨٥٦ و٨٥٧ و٨٥٨ و٨٥٩ و٨٦٠ و٨٦١ و٨٦٢ و٨٦٣ و٨٦٤ و٨٦٥ و٨٦٦ و٨٦٧ و٨٦٨ و٨٦٩ و٨٧٠ و٨٧١ و٨٧٢ و٨٧٣ و٨٧٤ و٨٧٥ و٨٧٦ و٨٧٧ و٨٧٨ و٨٧٩ و٨٨٠ و٨٨١ و٨٨٢ و٨٨٣ و٨٨٤ و٨٨٥ و٨٨٦ و٨٨٧ و٨٨٨ و٨٨٩ و٨٩٠ و٨٩١ و٨٩٢ و٨٩٣ و٨٩٤ و٨٩٥ و٨٩٦ و٨٩٧ و٨٩٨ و٨٩٩ و٩٠٠ و٩٠١ و٩٠٢ و٩٠٣ و٩٠٤ و٩٠٥ و٩٠٦ و٩٠٧ و٩٠٨ و٩٠٩ و٩١٠ و٩١١ و٩١٢ و٩١٣ و٩١٤ و٩١٥ و٩١٦ و٩١٧ و٩١٨ و٩١٩ و٩٢٠ و٩٢١ و٩٢٢ و٩٢٣ و٩٢٤ و٩٢٥ و٩٢٦ و٩٢٧ و٩٢٨ و٩٢٩ و٩٣٠ و٩٣١ و٩٣٢ و٩٣٣ و٩٣٤ و٩٣٥ و٩٣٦ و٩٣٧ و٩٣٨ و٩٣٩ و٩٤٠ و٩٤١ و٩٤٢ و٩٤٣ و٩٤٤ و٩٤٥ و٩٤٦ و٩٤٧ و٩٤٨ و٩٤٩ و٩٥٠ و٩٥١ و٩٥٢ و٩٥٣ و٩٥٤ و٩٥٥ و٩٥٦ و٩٥٧ و٩٥٨ و٩٥٩ و٩٦٠ و٩٦١ و٩٦٢ و٩٦٣ و٩٦٤ و٩٦٥ و٩٦٦ و٩٦٧ و٩٦٨ و٩٦٩ و٩٧٠ و٩٧١ و٩٧٢ و٩٧٣ و٩٧٤ و٩٧٥ و٩٧٦ و٩٧٧ و٩٧٨ و٩٧٩ و٩٨٠ و٩٨١ و٩٨٢ و٩٨٣ و٩٨٤ و٩٨٥ و٩٨٦ و٩٨٧ و٩٨٨ و٩٨٩ و٩٩٠ و٩٩١ و٩٩٢ و٩٩٣ و٩٩٤ و٩٩٥ و٩٩٦ و٩٩٧ و٩٩٨ و٩٩٩ و١٠٠٠ و١٠٠١ و١٠٠٢ و١٠٠٣ و١٠٠٤ و١٠٠٥ و١٠٠٦ و١٠٠٧ و١٠٠٨ و١٠٠٩ و١٠١٠ و١٠١١ و١٠١٢ و١٠١٣ و١٠١٤ و١٠١٥ و١٠١٦ و١٠١٧ و١٠١٨ و١٠١٩ و١٠٢٠ و١٠٢١ و١٠٢٢ و١٠٢٣ و١٠٢٤ و١٠٢٥ و١٠٢٦ و١٠٢٧ و١٠٢٨ و١٠٢٩ و١٠٣٠ و١٠٣١ و١٠٣٢ و١٠٣٣ و١٠٣٤ و١٠٣٥ و١٠٣٦ و١٠٣٧ و١٠٣٨ و١٠٣٩ و١٠٤٠ و١٠٤١ و١٠٤٢ و١٠٤٣ و١٠٤٤ و١٠٤٥ و١٠٤٦ و١٠٤٧ و١٠٤٨ و١٠٤٩ و١٠٥٠ و١٠٥١ و١٠٥٢ و١٠٥٣ و١٠٥٤ و١٠٥٥ و١٠٥٦ و١٠٥٧ و١٠٥٨ و١٠٥٩ و١٠٦٠ و١٠٦١ و١٠٦٢ و١٠٦٣ و١٠٦٤ و١٠٦٥ و١٠٦٦ و١٠٦٧ و١٠٦٨ و١٠٦٩ و١٠٧٠ و١٠٧١ و١٠٧٢ و١٠٧٣ و١٠٧٤ و١٠٧٥ و١٠٧٦ و١٠٧٧ و١٠٧٨ و١٠٧٩ و١٠٨٠ و١٠٨١ و١٠٨٢ و١٠٨٣ و١٠٨٤ و١٠٨٥ و١٠٨٦ و١٠٨٧ و١٠٨٨ و١٠٨٩ و١٠٩٠ و١٠٩١ و١٠٩٢ و١٠٩٣ و١٠٩٤ و١٠٩٥ و١٠٩٦ و١٠٩٧ و١٠٩٨ و١٠٩٩ و١١٠٠ و١١٠١ و١١٠٢ و١١٠٣ و١١٠٤ و١١٠٥ و١١٠٦ و١١٠٧ و١١٠٨ و١١٠٩ و١١١٠ و١١١١ و١١١٢ و١١١٣ و١١١٤ و١١١٥ و١١١٦ و١١١٧ و١١١٨ و١١١٩ و١١٢٠ و١١٢١ و١١٢٢ و١١٢٣ و١١٢٤ و١١٢٥ و١١٢٦ و١١٢٧ و١١٢٨ و١١٢٩ و١١٣٠ و١١٣١ و١١٣٢ و١١٣٣ و١١٣٤ و١١٣٥ و١١٣٦ و١١٣٧ و١١٣٨ و١١٣٩ و١١٤٠ و١١٤١ و١١٤٢ و١١٤٣ و١١٤٤ و١١٤٥ و١١٤٦ و١١٤٧ و١١٤٨ و١١٤٩ و١١٥٠ و١١٥١ و١١٥٢ و١١٥٣ و١١٥٤ و١١٥٥ و١١٥٦ و١١٥٧ و١١٥٨ و١١٥٩ و١١٦٠ و١١٦١ و١١٦٢ و١١٦٣ و١١٦٤ و١١٦٥ و١١٦٦ و١١٦٧ و١١٦٨ و١١٦٩ و١١٧٠ و١١٧١ و١١٧٢ و١١٧٣ و١١٧٤ و١١٧٥ و١١٧٦ و١١٧٧ و١١٧٨ و١١٧٩ و١١٨٠ و١١٨١ و١١٨٢ و١١٨٣ و١١٨٤ و١١٨٥ و١١٨٦ و١١٨٧ و١١٨٨ و١١٨٩ و١١٩٠ و١١٩١ و١١٩٢ و١١٩٣ و١١٩٤ و١١٩٥ و١١٩٦ و١١٩٧ و١١٩٨ و١١٩٩ و١٢٠٠ و١٢٠١ و١٢٠٢ و١٢٠٣ و١٢٠٤ و١٢٠٥ و١٢٠٦ و١٢٠٧ و١٢٠٨ و١٢٠٩ و١٢١٠ و١٢١١ و١٢١٢ و١٢١٣ و١٢١٤ و١٢١٥ و١٢١٦ و١٢١٧ و١٢١٨ و١٢١٩ و١٢٢٠ و١٢٢١ و١٢٢٢ و١٢٢٣ و١٢٢٤ و١٢٢٥ و١٢٢٦ و١٢٢٧ و١٢٢٨ و١٢٢٩ و١٢٣٠ و١٢٣١ و١٢٣٢ و١٢٣٣ و١٢٣٤ و١٢٣٥ و١٢٣٦ و١٢٣٧ و١٢٣٨ و١٢٣٩ و١٢٤٠ و١٢٤١ و١٢٤٢ و١٢٤٣ و١٢٤٤ و١٢٤٥ و١٢٤٦ و١٢٤٧ و١٢٤٨ و١٢٤٩ و١٢٥٠ و١٢٥١ و١٢٥٢ و١٢٥٣ و١٢٥٤ و١٢٥٥ و١٢٥٦ و١٢٥٧ و١٢٥٨ و١٢٥٩ و١٢٦٠ و١٢٦١ و١٢٦٢ و١٢٦٣ و١٢٦٤ و١٢٦٥ و١٢٦٦ و١٢٦٧ و١٢٦٨ و١٢٦٩ و١٢٧٠ و١٢٧١ و١٢٧٢ و١٢٧٣ و١٢٧٤ و١٢٧٥ و١٢٧٦ و١٢٧٧ و١٢٧٨ و١٢٧٩ و١٢٨٠ و١٢٨١ و١٢٨٢ و١٢٨٣ و١٢٨٤ و١٢٨٥ و١٢٨٦ و١٢٨٧ و١٢٨٨ و١٢٨٩ و١٢٩٠ و١٢٩١ و١٢٩٢ و١٢٩٣ و١٢٩٤ و١٢٩٥ و١٢٩٦ و١٢٩٧ و١٢٩٨ و١٢٩٩ و١٣٠٠ و١٣٠١ و١٣٠٢ و١٣٠٣ و١٣٠٤ و١٣٠٥ و١٣٠٦ و١٣٠٧ و١٣٠٨ و١٣٠٩ و١٣١٠ و١٣١١ و١٣١٢ و١٣١٣ و١٣١٤ و١٣١٥ و١٣١٦ و١٣١٧ و١٣١٨ و١٣١٩ و١٣٢٠ و١٣٢١ و١٣٢٢ و١٣٢٣ و١٣٢٤ و١٣٢٥ و١٣٢٦ و١٣٢٧ و١٣٢٨ و١٣٢٩ و١٣٣٠ و١٣٣١ و١٣٣٢ و١٣٣٣ و١٣٣٤ و١٣٣٥ و١٣٣٦ و١٣٣٧ و١٣٣٨ و١٣٣٩ و١٣٤٠ و١٣٤١ و١٣٤٢ و١٣٤٣ و١٣٤٤ و١٣٤٥ و١٣٤٦ و١٣٤٧ و١٣٤٨ و١٣٤٩ و١٣٥٠ و١٣٥١ و١٣٥٢ و١٣٥٣ و١٣٥٤ و١٣٥٥ و١٣٥٦ و١٣٥٧ و١٣٥٨ و١٣٥٩ و١٣٦٠ و١٣٦١ و١٣٦٢ و١٣٦٣ و١٣٦٤ و١٣٦٥ و١٣٦٦ و١٣٦٧ و١٣٦٨ و١٣٦٩ و١٣٧٠ و١٣٧١ و١٣٧٢ و١٣٧٣ و١٣٧٤ و١٣٧٥ و١٣٧٦ و١٣٧٧ و١٣٧٨ و١٣٧٩ و١٣٨٠ و١٣٨١ و١٣٨٢ و١٣٨٣ و١٣٨٤ و١٣٨٥ و١٣٨٦ و١٣٨٧ و١٣٨٨ و١٣٨٩ و١٣٩٠ و١٣٩١ و١٣٩٢ و١٣٩٣ و١٣٩٤ و١٣٩٥ و١٣٩٦ و١٣٩٧ و١٣٩٨ و١٣٩٩ و١٤٠٠ و١٤٠١ و١٤٠٢ و١٤٠٣ و١٤٠٤ و١٤٠٥ و١٤٠٦ و١٤٠٧ و١٤٠٨ و١٤٠٩ و١٤١٠ و١٤١١ و١٤١٢ و١٤١٣ و١٤١٤ و١٤١٥ و١٤١٦ و١٤١٧ و١٤١٨ و١٤١٩ و١٤٢٠ و١٤٢١ و١٤٢٢ و١٤٢٣ و١٤٢٤ و١٤٢٥ و١٤٢٦ و١٤٢٧ و١٤٢٨ و١٤٢٩ و١٤٣٠ و١٤٣١ و١٤٣٢ و١٤٣٣ و١٤٣٤ و١٤٣٥ و١٤٣٦ و١٤٣٧ و١٤٣٨ و١٤٣٩ و١٤٤٠ و١٤٤١ و١٤٤٢ و١٤٤٣ و١٤٤٤ و١٤٤٥ و١٤٤٦ و١٤٤٧ و١٤٤٨ و١٤٤٩ و١٤٥٠ و١٤٥١ و١٤٥٢ و١٤٥٣ و١٤٥٤ و١٤٥٥ و١٤٥٦ و١٤٥٧ و١٤٥٨ و١٤٥٩ و١٤٦٠ و١٤٦١ و١٤٦٢ و١٤٦٣ و١٤٦٤ و١٤٦٥ و١٤٦٦ و١٤٦٧ و١٤٦٨ و١٤٦٩ و١٤٧٠ و١٤٧١ و١٤٧٢ و١٤٧٣ و١٤٧٤ و١٤٧٥ و١٤٧٦ و١٤٧٧ و١٤٧٨ و١٤٧٩ و١٤٨٠ و١٤٨١ و١٤٨٢ و١٤٨٣ و١٤٨٤ و١٤٨٥ و١٤٨٦ و١٤٨٧ و١٤٨٨ و١٤٨٩ و١٤٩٠ و١٤٩١ و١٤٩٢ و١٤٩٣ و١٤٩٤ و١٤٩٥ و١٤٩٦ و١٤٩٧ و١٤٩٨ و١٤٩٩ و١٥٠٠ و١٥٠١ و١٥٠٢ و١٥٠٣ و١٥٠٤ و١٥٠٥ و١٥٠٦ و١٥٠٧ و١٥٠٨ و١٥٠٩ و١٥١٠ و١٥١١ و١٥١٢ و١٥١٣ و١٥١٤ و١٥١٥ و١٥١٦ و١٥١٧ و١٥١٨ و١٥١٩ و١٥٢٠ و١٥٢١ و١٥٢٢ و١٥٢٣ و١٥٢٤ و١٥٢٥ و١٥٢٦ و١٥٢٧ و١٥٢٨ و١٥٢٩ و١٥٣٠ و١٥٣١ و١٥٣٢ و١٥٣٣ و١٥٣٤ و١٥٣٥ و١٥٣٦ و١٥٣٧ و١٥٣٨ و١٥٣٩ و١٥٤٠ و١٥٤١ و١٥٤٢ و١٥٤٣ و١٥٤٤ و١٥٤٥ و١٥٤٦ و١٥٤٧ و١٥٤٨ و١٥٤٩ و١٥٥٠ و١٥٥١ و١٥٥٢ و١٥٥٣ و١٥٥٤ و١٥٥٥ و١٥٥٦ و١٥٥٧ و١٥٥٨ و١٥٥٩ و١٥٦٠ و١٥٦١ و١٥٦٢ و١٥٦٣ و١٥٦٤ و١٥٦٥ و١٥٦٦ و١٥٦٧ و١٥٦٨ و١٥٦٩ و١٥٧٠ و١٥٧١ و١٥٧٢ و١٥٧٣ و١٥٧٤ و١٥٧٥ و١٥٧٦ و١٥٧٧ و١٥٧٨ و١٥٧٩ و١٥٨٠ و١٥٨١ و١٥٨٢ و١٥٨٣ و١٥٨٤ و١٥٨٥ و١٥٨٦ و١٥٨٧ و١٥٨٨ و١٥٨٩ و١٥٩٠ و١٥٩١ و١٥٩٢ و١٥٩٣ و١٥٩٤ و١٥٩٥ و١٥٩٦ و١٥٩٧ و١٥٩٨ و١٥٩٩ و١٦٠٠ و١٦٠١ و١٦٠٢ و١٦٠٣ و١٦٠٤ و١٦٠٥ و١٦٠٦ و١٦٠٧ و١٦٠٨ و١٦٠٩ و١٦١٠ و١٦١١ و١٦١٢ و١٦١٣ و١٦١٤ و١٦١٥ و١٦١٦ و١٦١٧ و١٦١٨ و١٦١٩ و١٦٢٠ و١٦٢١ و١٦٢٢ و١٦٢٣ و١٦٢٤ و١٦٢٥ و١٦٢٦ و١٦٢٧ و١٦٢٨ و١٦٢٩ و١٦٣٠ و١٦٣١ و١٦٣٢ و١٦٣٣ و١٦٣٤ و١٦٣٥ و١٦٣٦ و١٦٣٧ و١٦٣٨ و١٦٣٩ و١٦٤٠ و١٦٤١ و١٦٤٢ و١٦٤٣ و١٦٤٤ و١٦٤٥ و١٦٤٦ و١٦٤٧ و١٦٤٨ و١٦٤٩ و١٦٥٠ و١٦٥١ و١٦٥٢ و١٦٥٣ و١٦٥٤ و١٦٥٥ و١٦٥٦ و١٦٥٧ و١٦٥٨ و١٦٥٩ و١٦٦٠ و١٦٦١ و١٦٦٢ و١٦٦٣ و١٦٦٤ و١٦٦٥ و١٦٦٦ و١٦٦٧ و١٦٦٨ و١٦٦٩ و١٦٧٠ و١٦٧١ و١٦٧٢ و١٦٧٣ و١٦٧٤ و١٦٧٥ و١٦٧٦ و١٦٧٧ و١٦٧٨ و١٦٧٩ و١٦٨٠ و١٦٨١ و١٦٨٢ و١٦٨٣ و١٦٨٤ و١٦٨٥ و١٦٨٦ و١٦٨٧ و١٦٨٨ و١٦٨٩ و١٦٩٠ و١٦٩١ و١٦٩٢ و١٦٩٣ و١٦٩٤ و١٦٩٥ و١٦٩٦ و١٦٩٧ و١٦٩٨ و١٦٩٩ و١٧٠٠ و١٧٠١ و١٧٠٢ و١٧٠٣ و١٧٠٤ و١٧٠٥ و١٧٠٦ و١٧٠٧ و١٧٠٨ و١٧٠٩ و١٧١٠ و١٧١١ و١٧١٢ و١٧١٣ و١٧١٤ و١٧١٥ و١٧١٦ و١٧١٧ و١٧١٨ و١٧١٩ و١٧٢٠ و١٧٢١ و١٧٢٢ و١٧٢٣ و١٧٢٤ و١٧٢٥ و١٧٢٦ و١٧٢٧ و١٧٢٨ و١٧٢٩ و١٧٣٠ و١٧٣١ و١٧٣٢ و١٧٣٣ و١٧٣٤ و١٧٣٥ و١٧٣٦ و١٧٣٧ و١٧٣٨ و١٧٣٩ و١٧٤٠ و١٧٤١ و١٧٤٢ و١٧٤٣ و١٧٤٤ و١٧٤٥ و١٧٤٦ و١٧٤٧ و١٧٤٨ و١٧٤٩ و١٧٥٠ و١٧٥١ و١٧٥٢ و١٧٥٣ و١٧٥٤ و١٧٥٥ و١٧٥٦ و١٧٥٧ و١٧٥٨ و١٧٥٩ و١٧٦٠ و١٧٦١ و١٧٦٢ و١٧٦٣ و١٧٦٤ و١٧٦٥ و١٧٦٦ و١٧٦٧ و١٧٦٨ و١٧٦٩ و١٧٧٠ و١٧٧١ و١٧٧٢ و١٧٧٣ و١٧٧٤ و١٧٧٥ و١٧٧٦ و١٧٧٧ و١٧٧٨ و١٧٧٩ و١٧٨٠ و١٧٨١ و١٧٨٢ و١٧٨٣ و١٧٨٤ و١٧٨٥ و١٧٨٦ و١٧٨٧ و١٧٨٨ و١٧٨٩ و١٧٩٠ و١٧٩١ و١٧٩٢ و١٧٩٣ و١٧٩٤ و١٧٩٥ و١٧٩٦ و١٧٩٧ و١٧٩٨ و١٧٩٩ و١٨٠٠ و١٨٠١ و١٨٠٢ و١٨٠٣ و١٨٠٤ و١٨٠٥ و١٨٠٦ و١٨٠٧ و١٨٠٨ و١٨٠٩ و١٨١٠ و١٨١١ و١٨١٢ و١٨١٣ و١٨١٤ و١٨١٥ و١٨١٦ و١٨١٧ و١٨١٨ و١٨١٩ و١٨٢٠ و١٨٢١ و١٨٢٢ و١٨٢٣ و١٨٢٤ و١٨٢٥ و١٨٢٦ و١٨٢٧ و١٨٢٨ و١٨٢٩ و١٨٣٠ و١٨٣١ و١٨٣٢ و١٨٣٣ و١٨٣٤ و١٨٣٥ و١٨٣٦ و١٨٣٧ و١٨٣٨ و١٨٣٩ و١٨٤٠ و١٨٤١ و١٨٤٢ و١٨٤٣ و١٨٤٤ و١٨٤٥ و١٨٤٦ و١٨٤٧ و١٨٤٨ و١٨٤٩ و١٨٥٠ و١٨٥١ و١٨٥٢ و١٨٥٣ و١٨٥٤ و١٨٥٥ و١٨٥٦ و١٨٥٧ و١٨٥٨ و١٨٥٩ و١٨٦٠ و١٨٦١ و١٨٦٢ و١٨٦٣ و١٨٦٤ و١٨٦٥ و١٨٦٦ و١٨٦٧ و١٨٦٨ و١٨٦٩ و١٨٧٠ و١٨٧١ و١٨٧٢ و١٨٧٣ و١٨٧٤ و١٨٧٥ و١٨٧٦ و١٨٧٧ و١٨٧٨ و١٨٧٩ و١٨٨٠ و١٨٨١ و١٨٨٢ و١٨٨٣ و١٨٨٤ و١٨٨٥ و١٨٨٦ و١٨٨٧ و١٨٨٨ و١٨٨٩ و١٨٩٠ و١٨٩١ و١٨٩٢ و١٨٩٣ و١٨٩٤ و١٨٩٥ و١٨٩٦ و١٨٩٧ و١٨٩٨ و١٨٩٩ و١٩٠٠ و١٩٠١ و١٩٠٢ و١٩٠٣ و١٩٠٤ و١٩٠٥ و١٩٠٦ و١٩٠٧ و١٩٠٨ و١٩٠٩ و١٩١٠ و١٩١١ و١٩١٢ و١٩١٣ و١٩١٤ و١٩١٥ و١٩١٦ و١٩١٧ و١٩١٨ و١٩١٩ و١٩٢٠ و١٩٢١ و١٩٢٢ و١٩٢٣ و١٩٢٤ و١٩٢٥ و١٩٢٦ و١٩٢٧ و١٩٢٨ و١٩٢٩ و١٩٣٠ و١٩٣١ و١٩٣٢ و١٩٣٣ و١٩٣٤ و١٩٣٥ و١٩٣٦ و١٩٣٧ و١٩٣٨ و١٩٣٩ و١٩٤٠ و١٩٤١ و١٩٤٢ و١٩٤٣ و١٩٤٤ و١٩٤٥ و١٩٤٦ و١٩٤٧ و١٩٤٨ و١٩٤٩ و١٩٥٠ و١٩٥١ و١٩٥٢ و١٩٥٣ و١٩٥٤ و١٩٥٥ و١٩٥٦ و١٩٥٧ و١٩٥٨ و١٩٥٩ و١٩٦٠ و١٩٦١ و١٩٦٢ و١٩٦٣ و١٩٦٤ و١٩٦٥ و١٩٦٦ و١٩٦٧ و١٩٦٨ و١٩٦٩ و١٩٧٠ و١٩٧١ و١٩٧٢ و١٩٧٣ و١٩٧٤ و١٩٧٥ و١٩٧٦ و١٩٧٧ و١٩٧٨ و١٩٧٩ و١٩٨٠ و١٩٨١ و١٩٨٢ و١٩٨٣ و١٩٨٤ و١٩٨٥ و١٩٨٦ و١٩٨٧ و١٩٨٨ و١٩٨٩ و١٩٩٠ و١٩٩١ و١٩٩٢ و١٩٩٣ و١٩٩٤ و١٩٩٥ و١٩٩٦ و١٩٩٧ و١٩٩٨ و١٩٩٩ و٢٠٠٠ و٢٠٠١ و٢٠٠٢ و٢٠٠٣ و٢٠٠٤ و٢٠٠٥ و٢٠٠٦ و٢٠٠٧ و٢٠٠٨ و٢٠٠٩ و٢٠١٠ و٢٠١١ و٢٠١٢ و٢٠١٣ و٢٠١٤ و٢٠١٥ و٢٠١٦ و٢٠١٧ و٢٠١٨ و٢٠١٩ و٢٠٢٠ و٢٠٢١ و٢٠٢٢ و٢٠٢٣ و٢٠٢٤ و٢٠٢٥ و٢٠٢٦ و٢٠٢٧ و٢٠٢٨ و٢٠٢٩ و٢٠٣٠ و٢٠٣١ و٢

الخامسة: الانمام في الضيعة، والقصر في الطريق الذي يكون بالذهاب والاياب مسافة متعقة. وذلك كما في باب ١٤، رواه ١٠١.
السادسة: اناطه الانمام بالاستيطان متداشهر. كما في باب ١٤، رواية ١٠١.

السابعة: الروايات المتضمنة للمرور على لمزل .

الثامنة: ما دل على استخيار ورجح السام .

والسكن التفصيل :

الضئفة الاولى: ما دل على الاحتسار والضيعة ونحو ذلك

موجب للتمام وهي روايات منها :-

١- صححه اسماعيل بن الحسن قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يسافر من أرض إلى أرض، وما يزل يراه وصيعته، قال: اذا نزلت فراك وأرضك فأنم الصلاة، واذا لم في غير أرضك فقصر» (١)

٢- ما رواه لكيني بسنده عن لمرطى قال: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يخرج إلى صيعته فيقسم اليوم والنومين و الثلاثة ثم يقرأ ثم قال: يوم الصلاة كما هي صيعته من صاعده» (٢)
٣- وروى (قرب الاساد) عن لمرطى عن الرضا عليه السلام

بهذا المضمون، فأجاب عليه السلام: «ينم فيها» (٣).

٤ - ما رواه الشيخ مسنداً إلى موسى بن الخزرج قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: أخرج إلى ضيعتي، ومن سرتي ليها ثمان عشر رجلاً، أم أقصر؟ فقال: أتبع» (٤).

٥ - وما رواه مسند إلى محمد بن سهل عن أبيه قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل سرائي ضيعة عنى يريد أن أو ثلاثة، ومعه على صياح بني عمه أيقصرو ويصوم، أم سم ويصوم؟ قال: لا يقصر ولا يصوم» (٥).

الطائفة لثالث: ما دل على كفاية مطلق المنك في الصيام، ولو نتخذه، إذا برل وجمعه سز لاله ولو لدن ذلك سدروره، وهي موثقة عامر بن موسى عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل يخرج في سفر، فيمقرقنه به أو دار فينزل فيها، قال: سم الصلاة، ولو لم يكن له إلا نخلة واحدة، ولا يقصر ولا يصوم إذا حصره، يصوم وهو فيها» (٦).

الطائفة رابعة: ما دل على وجوب القصر مع عدم الإقامة في الضيعة ونحوها، وأنه يتحتم الصيام مع نية الإقامة وهي روايات:

١ - ما رواه الكشي عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من أتى ضيعة ثم لم يرد المقام عشرة أيام قصر،

(٤) و(٥) الوسائل - الباب المذموم، الحديث ١٠٦٠١.

(٦) الوسائل - الباب المقدم، الحديث ٥٠.

وان أراد المقام عشرة أيام أتم الصلاة» (١).

٢- مرواه عن موسى بن حمزة بن بريع قال «قلت لأبي الحسن عليه السلام: جعلت فداك، إن لي صعة دون بعداد فأخرج من الكوفة أريد بعداد، فأقيم في تلك الضيعة، أقصر أو أتم؟ فقال عليه السلام: إن لم تنو المقام عشرة أيام فتصير» (٢).

٣- ما عن النقباق قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المسافر يزل على بعض أهله يوماً أو ليلة أو ثلاثاً قال: يصير الصلاة» (٣).

القائفة الرابعة ما دل على عسار الوطن في نعيم الأتمام والافلا، وهي صححه علي بن يعقوب المروية في (القيمه) عن أبي الحسن الأول عليه السلام أنه قال: «كل منزل من منازلك لا تستوطه فعدك فيه التقصير» (٤).

ورويته أيضاً المروية في (الكافي) قال: «قلت لأبي الحسن الأول: إن لي ضاعاً ومزار بين القرية والفريتين لمروح و الفرسجان والثلاثة، فقال: كل منزل من منازلك لا تستوطه فعدك فيه التقصير» (٥).

(١) و(٢) أوائل، باب ١٥ من صلاة المسافر، لحدیث ٧٠٠.

(٣) أوائل، باب ٩ من صلاة المسافر، لحدیث ٣.

(٤) و(٥) أوائل - باب ٤، من صلاة المسافر، لحدیث ١٠٠٠.

الطائفة لحامسة مدلل على تحته القصر اذا كان المترل والضبيعة في طريقه ومبروره من دون أن يكون هو المقصد له ويتهى سفره ورواحه اليه، وحى:

١ - صحيحه حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل يسافر فمر بالمترل له في الطريق بتم الصلاة م يقصر؟ قال: يقصر، انما هو المترل الذي بوطنه» (١).

٢ - رواية موسى بن حمزة بن بريع قال: «سألني الحسن: جعلت فداك، ان لي صبعة دون عداد فأخرج من لكوفة أريد بعداد، فألم في تلك الصبعة فصرأوا سم» قال (ع) ان لم تنو العنام عشرة يوم يقصر» (٢).

أقول: اراد عليه السلام التفصيل فيما جملة الراوى نفسه: فأقيم في تلك الضبيعة .

٣ - رواية علي بن يقطين قال: «سأل أنا الحسن الاول عليه السلام عن رجل لم يبعث الأمصار، وبه بالمعبر دار وليس بالمعبر وطنه، أيتهم صلاته أم يقصر؟ قال: يقصر الصلاة والصيام مثل ذلك اذا مريها» (٣) .

أقول: نفهم من الشرطية في قوله عليه السلام (اذا مريها)

(١) الوسائل - باب ٤٠ من صلاة المسافر، الحديث ٨.

(٢) الوسائل - باب ٥٠ من صلاة المعبر، الحديث ٧.

(٣) الوسائل - باب ٤٠ من صلاة المسافر، حديث ٧.

أنه ليس الأمر كذلك مع عدم العرور، وذلك بأن يكون المصّر الذي له فيه دار مقصده، والمتهى إليه سفره.

٤ - رواية سعد بن أبي حلف حسب ما يستفاد من معناه عن المعصوم عليه السلام حينما كان سأل علي بن يقطين قال : «سأل علي بن يقطين أبا الحسن الأول عنه السلام عن لدار يكون للرجل والضيفة فيمر بها، قال: إن كان معه أهله لم يكن له صلاة، وإن كان سأل يسكنه فقصر» (١).

الطائفة السادسة - ما دل على الاسم في الضيفة والقصر في الطريق، وهي صحيحة عمران بن محمد المرويدي (الكوفي) قال: «قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: جعلت فداك إن لي صبيعة على خمسة عشر ميلاً، خمسة فراسخ، فرما خرجت إليها فأقيم بها ثلاثة أيام أو خمسة أيام أو ستة أيام قائم الصلاة أم أقصر؟ قال: قصر في الطريق، وأنه في الضيفة» (٢).

أقول: يستفاد من الرواية المار ذكره أنه لا يلزم في المسافة المعلقة لرجوع اليوم في قصر في الطريق، لأنه لا يقتضي فيه جهة الاسم، وله أن تتم في الضيفة لما فيها من الاقتضاء لذلك. الطائفة السابعة - ما دل على نفى البأس في التقصير في الضيفة وأنه مع الإقامة عشرًا، أو مع الاستيطان ستة أشهر يتحتم التحام،

(١) و(٢) الوسائل باب ٤ من صلاة المسافر، الحديث ٤٥٠.

وهي صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن الرضا عليه السلام قال: «سأله عن الرجل يقصر في ضيعته فقال: لا بأس ما لم يسو مقم عشرة أيام، إلا أن يكون له فيها منزل مستوطنه، فقلت: ما الاستيطان؟ فقال: أن يكون له فيها منزل يقيم فيه شهر، وإذا كان كذلك تم فيها متى دخلها» (١).

قال: «وأخبرني محمد بن اسماعيل أنه صلى في ضيعته فقصر في صلاته، قال أحمد: أخبرني علي بن اسحاق بن سعد وأحمد بن محمد جميعاً أن ضيعته لى قصر فيها لعمراء».

الطائفة الثامنة— ما دل على التخضر أو ترجيح الثمام وهم

رواياب:—

١— صحيحة لقنای عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «...»

عن المسافر يزل على بعض أهله يوماً أو ليلة أو ثلاثاً، دل: ... أحب أن يقصر الصلاة» (٢).

٢— صحيحة حذيفة بن منصور عن أبي عبد الله عليه السلام

قال: «سمعت يقول: خرجت إلى أرض لى فقصرت ثلاثاً وأنعمت ثلاثاً» (٣).

٣— صدر صحيحه ابن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام قال:

(١) (٣) الوسائل باب ١٤ من صلاة المسافر، الحديث ٣٠

(٢) (٢) الوسائل—باب ١٠ من صلاة المسافر، الحديث ٣٠

«سألته عن الرجل يقصر في ضيعته، فقال: لأبأس، ما لم ينو تقدم عشرة أيام» (٤).

نظرة في هذه الأحاديث :

ربما يجمع بين الروايات في المواضع الثلاثة من الاختلاف بينها :-

الاول: الاختلاف بين مطلق السام والقصر ، وأحسار الاستيطان والاقامة، فتقيد بهما.

الثاني: الاختلاف بين شرطتي الاستيطان والاقامة، فجمع بينهما (حسب الجمع فيما تعدد الشرط واتحاد الجزء) أي يقيد اطلاقهما الذي في قبال (أو) فيهما عدلان لسب لعدم .

الثالث: الاختلاف بين مصقبات الاستيطان وصحيحه ابن- مزيع بعد تفسيرها بالماضي أي جعلها دالة على الوطن الشرعي، على لمشهور من أن البلد الذي أمام المكثف مدسنة أشهر، وكان له ملك فيه، حيث أن تسك المصقبات له فوه مشهور فيما يكون وطناً عرفياً، سواء كان له ملك فيه أم لا، وسواء مضي عليه مدة أشهر أم لا، والصحيحه يحالف ذلك، فيجمع بينهما بأن الصحيحه امامه واردة بلسان الحكومة ونزول الموضوع، فيالتعبد الشرعي يكون م ليس بوطن وطناً ، أو هي مية لما هو عدل بالاستيطان

(١) الوسائل - باب ١٤ من صلاة المسافر الحديث ١١٠

العرفي (١)

وانما يصار في الجمع بينهما الى أحدهما من الوجهين لأجل
أن الصحيحه لا مجال لجعلها شارحة لمطلقا لاستثنا بحيث
يكون المراد منها خصوص الوطن لشرعي دون العرفي، وبما هي
شارحة لحملة (يستوسطه) الواردة فيها وواقعه في جواب ما ليس رجه
المذكورة فيها، ولا مجال لجعل قيد الوطن العرفي بحيث أن التوسل
لعرفي الذي يخرج المسافر عن عنوان كونه مسافراً بقيد المسافر
وبعارة أخرى قوة ظهور المطلق آية عن هذين الأمرين.

ان قلت: لا يقيد المطلق المعينه لاعتبار الوطن العرفي بنزول
شرعي تضمنه الصحيحه، وهو لمقام ستة أشهر مع ثبوت المكث،
ويكون لحاصل أن من يستجد الوطن ويتخذ له لا بد من أن يكون
كذلك حتى يتم صلاته متى مسافر ورجع اليه، ولم يرد ذلك
عشراً.

قلت: ان كان القيد في الصحيحه مذكوراً في قوله عليه السلام
«الا ان يكون له فيها منزل يستوسطه ستة أشهر» لا يمكن استدل
الى ما ذكر. لكن لم يدكر كذلك، وانما ورد حوايا عن سائر
لراوى: (ما) لشارحه، وحشد فاعتار المنزل واسقام ستة أشهر

(١) والأوجه أن يصار الى أن هو شرعي عند الاقصة، فان الوطن حرمي
مخرج عن الموضوع، بل لو سلم بأن الاقصة أيضاً مخرج بمكلف عن كونه مسافراً
كان الوطن الشرعي استثناء عن حكم المسافر.

مطلب مستق، يدور أمره بين أن يكون شرحاً لمطلقات الاستيطان، أو شرحاً لخصوص الاستيطان المذكور في الرواية، وعلى كل منهما يستحيل جعله قيداً لماد كـ، فانه على الاول لا موضوع للمقيد، أي لم يرتب حكم على الوطن العرفي، لعدم ارادته من تلك المطالب، وعلى الثاني يكون ماد كـ وطناً لجعل التشريع، ووارداً لساناً للحكومة فلا موضوع لتقيد.

والحاصل: ان فقه لحدوث في الصحيحة وفي سائر مطلقات الوطن ان تلك المطالب ناظره الى ما هو بالحمل الشائع مركز ومنه للمكف، والصحيحة كأنها بقوله لفهم وهي ان الصيغة ليست وطناً بل حمل الشائع أراد بها ما سجدته المكف وصافي الجملة، وحيث ان من يزعم أراد شرح ذلك ستفهم فأجاب عليه السلام بكذا وكذا. وحيث لا مجال لتوهم ورود لتقييم شرعاً لما هو وطن بالحمل الشائع، فيتبدل،

حكم الصيغة :

في الصيغة التي هي للالسان، أو داره في محل، وليس بوضعه، ولا بقسم فيها عشرة أمان (لكن المتيقن منها ان لها جهة دوام واستقرار، لا مؤقتة ومحدودة بام حارة وبحوها) يتخير المكف بين التعبير والتعام، الا أن لا يكون مقصداً له وإنما بمرتبها في سفره. ولهذا ثلاث صور:-

الاولى: ان تكون الصيغة دون الثمانية فرائض وفيها

عدة أيام .

الثانية: ان يكون كذلك ويرجع ليومه اوليه.

الثالثة: ان تكون لصيعة ثمانية فراسخ وما فوقها .

أما في الاولين موافق البول بذلك ما يقول به في الأعم من الضيعة وغيرها القائلون بالتحجير في المسافة الملتفة، بل في مطلق البريد اعني الاربعة .

أما في الارعة التي لا ترجع ليومها وليتبه فقد دل به الصدوق واثمته ووالده الصدوق، واشتد في (الهجرة) وسائر.

ومافي لاربعة لثي لا ترجع ليومه أوسته، فعن الشيخ في (المسعود) وابن بابويه في كتابه لكسر، وعن الشهيد في (الذكرى) على ما قواه .

ومافي الاربع مصفاً راد الرجوع فلا دل به في (المدارك) وحكاها بواسطته بعض مشايخه عن حماد لشهيد الثاني، ونقل عن (روص الحسن) الميل ليه.

ولدين على ما ذكرناه: أن طائفة من الروايات في (قرته) و (ضعته) و (سرله) قد تضمنت الأمر باسماء حتى مع فائه ليوم واثنين والثلاثة، وحتى انه كانت الضيعة على بردين أو ثلاثة، وذلك نص في التكيف به ووضار بالاطلاق المقامي في الوحوب لتعيني، وفي بعضها، لا يقصر ولا يفطر) الذي لا بد من أن يحمل

على ضرب من العروحية .

وطائفة أخرى نص في التكليف بالقصر اب مطلقا كما في صحاحه لنفاي ، اومع عدم الاقامة اومع عدم الاستيطان كما في رواية علي بن يقطين المروية عنه باسناد متعددة ، وظاهر في ادحوب التعيني .

فأقول : أولا يجمع بينهما برجحان التمام كونه بحير بينهما فان خصوصية كل منهما يمنع عن مفاد الطهور الاطلافي للاحر .

لا يقال : الجمع بينهما اسقاطا لطهرس ، وهو اسقاط بدليلين لا يبيهما . لانه نقول : لو كان الاطلاق لفظيا كان الامر كذلك ، لكن الاطلاق المقامي في كلام من يعتمد على المنفصل كثير اضره عين ، ولا يكون ذلك من اسقاط الدليلين .

وتوضيح ذلك أن الاطلاق المقامي راجع الى ما لا دخلة له في الخصوصيات الوحدية التي هي المتضمنة أو الموصغة أو هي من العوارض المشخصة بحقيقة الشخص التي ترتبط بالأطلاق البطل ، ولا يتعد الاطلاق المقامي الاسجيء وقت لعل وعدم ذكر ما يعارضه الى ذلك الوقت ولا حص لا يعقد في كلام من يعتمد على المنفصل كثيرا .

وثانيا : يشهد للجمع بذلك روايات منها : —

صححة العناق المتضمنة لقوله عليه السلام : « ما

أحب أن يقصر الصلاة» وهو نظير ماورد في الحرمين القدسين قال (ع) : «فأما أحب لك أن تدخلها أن لا تقصر» فانه يفيد رجحان لتمام. ويؤكد ذلك ماورد في رواية محمد بن سهل عن أبيه قال : «سألت أبا الحسن (ع) عن رجل سير على صيغته على بردين أو ثلاثة إلى أن قال عليه السلام : لا يقصروا لفطر». ٢ - صححة حديث من مضى لي رواها ابن المعيرة بإسناد ر أبي عرابيه قال : «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : خرجت إلى أرض لي فقصرت ثلاثا، وأسمعت ثلاثا».

٣ - صححة محمد بن محمد بن اسماعيل بن بزيع عن أبي الحسن عليه السلام قال : «سأله عن الرجل يقصر في صيغته» فقال : «لأناس» فان ابن بزيع لما كان يستغرب القصر سأله عنه، فأجاب عليه السلام بالمشروعة وعدم الناس، وذلك مثل قوله عليه السلام في المسجد الحرام «ان قصرت فيه».

لأننا : ان عدم الناس يضر (لا حرج عليكم ان تقصروا من الصلاة).

فانه يقال : فرو بين أصل التشريع المبني على ائدة الحكمة كما في نظيره من قوله سبحانه وتعالى «لا جناح عليه ان يتوفى» و بين ما يجب به عن السائل حينما كان ظاهر حاله الاستعراة. ويخص هذه لصححة ان معنية المقام عشرة أيام أو لاسيطان ينتهي لتمام، ولا فله أن يقصر كما أنه التمام.

هنا وليعلم أن ما اخترناه إنما هو إذا كان المقصد الضيق هو
 مجموعاً، أما إذا كانت هي معراً له في سفره، أو كان له منزل كذلك
 فيحتمل الفسر لعدم المعارض، لصحيفة حماد بن عثمان عن أبي
 عبد الله عليه السلام «في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق
 يتم الصلاة أم تقصر؟ قال: يقصر إذا هو بالمنزل لدى بوطه»
 ولما روي به سعد بن علي بن يقطين وفيه (يتخذ لمنزل فيمر به)
 وكذا رواية علي بن يقطين (يمر بعض الأمصار).

ولعلم أيضاً أن ما ذكره من رجحان التمام إنما هو في التسعة
 أم في الشريبي وما يتحتم التسعة أو تساوي التمام في الملاك
 من ضمن صحبه عمران بن محمد وهي الخامسة من الطوائف التي
 ذكرناها.

خلاصة ما تقدم :

يمكن أرجاع طوائف الأخبار الإمامية إلى طائفتين
 أحدهما: تأمر بالمعصية والأخرى بالتمام، ويجمع بينهما بالخير. و
 ذلك لما يأتي:-

ولا: الجمع لدلالتي في الدلالة المنقسمة إلى المطابقة
 والنقص، ولالتزام في الاطلاق المعين للتعيينية، في قال (أو)
 غير معقول.

ثانياً: ليس الاطلاق لمطياً راجعاً إلى الخصوصيات المصعدة،
 بل هو اطلاق بمعنى لا يبقى أصلاً مع المعارض.

ثالثاً: كل منهما نص في الوضوء ظاهر في أنهما يرفع اليد عن الظهور بالنص ، وليس ههنا جمع غير مرضي الذي ربما كان يجمع به قدما بين الأمر والنهي .

رابعاً: شاهد الجمع روايات منها قوله عليه السلام في صحبة قصة السقي عن أبي سعيد عن عبيد الله قال: «سأله عن المسافر ينزل على بعض أهله يوماً وليلة أو ثلاثة قال: ما أحب أن يقصر الصلاة».

أقول: هو ظاهر في الاستحباب كجمله النسخ ، ولا معنى لتجرحه أنه أحب أن يسوي الأوب ، فإن مقروصه عنه أيام ، وثبت خير بأن الاستحباب في الواجبات عبارة عن التحجير أو النهي أفضل بعدلين .

ومنها صحيحه حديثه بن منصور قال: «سمعت يقول: خرجت إلى أرض بني فقصرت ثلاثاً وأسممت ثلاثاً».

والظاهر أنه فعل كذلك في تلك الأرض ، لا في غيرها ، ولأنه سوي الأقامة ، فإن للعمية لا سبب المعصوم ، وقوله ثلاثاً طاهر في لايام ، ولو كان في الصدوات لكفى نص .

ومنها صحيحه ابن تيمية قال عليه السلام (لا بأس) بعد استعراجه برواي التقيير .

تسبيحات: - المراد من التسبيحة والدارس جهة إضافة العين أو للام ، طاهر في اختصاص العين دون الأحاديه وتملك التسبيحة ،

ولأنّ من أن ذلك العتق يقتصر في التخيير على ذلك.

٢- إذا كانت الصبغة في مروزه يعصر، اد لا معارص له.

٣- يعصر في الطريق لرواية صحيحة ذكرناها في الطائفة لحامسه.

الشرط الرابع

كون السفر مائتاً

قال المحقق: الشرط الرابع ان يكون السفر مائتاً، واحداً من كعبته الاسلام، أو سدوين كزيارة لسي (ص)، أو ساجا كالاسفر للمسافر. ولو كان معصية لم يعصر كاتساع الحدث و صد ليهو. ولو كان لصيد نفوسه وحبوب عناه قصر، ولو كان للتجارة من : يعصر الصوم دون لصلاه وفيه تردد).

ان في السفر - دلالة الآية الماركة والاخبار - انقصه القصر. و ذلك هو الامة لرؤية لاحد مشقة السفر، كما في حديث الفصيل بن شاذان عن لرص عنه لسلام قال: «وانما قصر لصلاة في السفر، لان الصلاة المقرضة أولاً اما هي عشر ركعات، والسمع اما زيدت فيها بعد فحقت الله عنه تلك الزيادة لموضع سفره، وبعده ونقصه واشتعاله يأمر بعينه وطعنه واقامه، فلا يشتعل

عملاً به من معيشته رحمة من الله وتعطفاً عليه» (١). وهذا الانقياد وحبوبى فان المنة والهدية منه تعالى لا يجوز ردها، كما ورد في الحديث عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: ان الله أهدي الى وصى أمسى هذه لم يهد لها الى احد من الامة كرامة من الله لها قالوا: وما ذلك يا رسول الله؟ قال: الانقصار في السفر، والتقصير في الصلاة فمن لم يفعل ذلك، فقد رد على الله عز وجل هديته» (٢).

ثم ان السفر ينقسم الى الاحكام الخمسة، فبما عدل المحرم مقتضى بلاناع يؤثر اثره، وفي ما كان حراماً لم لا مقتضى فيه، أو مقرون بالمانع.

ثم انه لا يعقل أن تكون المعصية سبباً لا يقتضي وجوب التمام فيستكسب أن العاصي عبر قبل لأن يس عليه بهدية فيبقى على ما هو الملاك الاول للصلاة الموحب للانسان بها تماماً.

* * *

وفي بعض الأحاديث اعسر عوان وعودى لتقصير كما عن ابن ابي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام: «لا يقطر الرجل في شهر رمضان لأمي ميل حتى (يسهل حتى خ)» (٣).

(١) اوه من باب ٢ من ١٠ باب صلاة المسافرين، الحديث ١٢٢.

(٢) الوسائل - الباب المقدم، الحديث ١١.

(٣) الوسائل - باب من صلاة المسافرين، الحديث ١.

ومارواه عبد بن رزاه قال : « سألت أبا عبد الله عن الرجل يحرج إلى الصيد انقصر أميته ؟ قال (ع) : يمه لأنه ليس بمسافر حق » (١)

ومارواه رزاه في حديث قال : « سألت عن الرجل شيع أخيه اليوم واسومس في شهر رمضان قال : بقصر ويقصر في ذلك حق عليه » (٢)

ثم إن المحقق قسم الصيد إلى ثلاثة :

أحدها - ما كان لأهل النهو، يحكم بعده بقصر .

ثانيها - ما كان لأهل النهو، يحكم بالتقصير .

ثالثها - ما كان لغيرهم، ورد في التفصيل بين الصوم و للصلاة، أي في الحكم بالانكسار في الصلاة .

وهو الصيد لهو أحرام يدخل في سفر المعصية أو أنه موضوع لمسلم، هذا ما يسمى أن يحدث عنه بالانكسار .

* * *

وبعض الكلام في سفر المعصية لأن السفر مقتض والمعصية مانع، لكن ليس لمنع على حد ما هو المصطلح، فإن المعصية ليس فيها الملاك الأقوى للتماء لأن صلاة السام بها مصلحة لها في نفسها، ولأنها تؤثر في عدم إيجاب القصر، إذا عدم لانتأثر.

(١) الوسائل - باب ٩ من صلاة المسافرين الحديث ٤ .

(٢) الوسائل - باب ٩ من صلاة المسافرين، الحديث ٤ .

وحيث أن يكون الموضوع بالنظر إلى مجموع الأدلة هو السفر المقيد بعدم المعصية، فإن المأمور به على طلاقه هو لصلاة تمام، وهناك إطلاق (المسافر بقصر) ودليل (السفر بالمعصية لا يقصر فيه) يكون الحاصل أن المخصص لإطلاق الدليل الأول هو المسافر الذي لا يتصف أنه سفره بالمعصية، فإن الباقي تحت عموم (المسافر بقصر) وعلى هذا يمكن فيما يقع الشك في حكمه استصحاب عدم الاتصاف بذلك .

لكن بالنظر إلى الأدلة الخاصة، أعني الروايات الواردة في هذا المقام: أن الموضوع لمقصر هو سفر الحق، وأن عدم القصر في سفر المعصية هو لأجل المصاداه، وحيث فلا بد من إخراج الحقبة (أي كونه حقاً ومم بسعي) واستصحاب عدم الاتصاف بالمعصية لا يثمر، فإنه مثبت، ضرورة أن الحق أمرو جودى لأنه عدم البطلان .

قسام سفر المعصية :

١- السفر مع ملاحظة المعصية على سبعة أقسام :

١- سفر يكون نفسه معصية، كسفر العبد الأبي، ولناشؤه

لأجل نهى زوجها.

٢- سفر لأجل لتوصل إلى المعصية .

٣- سفر يوصل إلى الحرام يتحوّل إلى الجاء والاضطرار، وقد

أشياء لتجارة وبحوها .

٤ - سفر هو بداته مقدمة لها، وتقع هي فيه اختياراً، لكن لم يقصد به التوصل اليها .

٥ - سفر يلزم المعصية قد أنشئ لاجل أن يتحقق ترك الواجب كالفرار من أداء الدين مع التمكن، وقد كان بحيث لو لم يسافر لا تجيء الى أداء الدين .

٦ - سفر كذلك لكن أنشئ لعرض آخر كالجاره مثلاً في حال عدم المسالة ترك الواجب، وقد كان بحيث لو لم يسافر لم يؤد الدين واشتغل بصله .

٧ - سفر يلزم المعصية التي بها يتحقق السفر كركوب لدابة المعصوبة، أو المشي في ملك الغير، أو السير مع استعمال الزيت والوقود المعصوبة في السيارة وعودك .

* * *

أما كان المقصود التوصل الى الحرام فهو مورد النص . و
أما كان محرماً بنفسه: أقرب ما يستدل بالاولوية.

وفيه: ان مقدمة الحرام لاحرمه فيها حتى قال لو وجب اتمام
للحرمة السعية ففي الحرمة الدانة يكون بالاولى .

ب - ويستدل على ايجاب ما كان محرماً بنفسه لعدم انقصر
برواية عمار بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سمعته
يقول: من سافر فصراً فطر، الا ان يكون رحلاً سفره الى صيد، أو الى
معصية الله، أو رسولا لمن نعى الله، أو من طلب عدواً أو شجناً

أو سعاية أو ضرر على قوم من المسلمين» (١).

ولتقريب: إنه عليه السلام لم يقل: في طيب لمعصية، بل في المعصية وعليه كانت المعصية ظروفاً للمعصية صرفاً وليست في الشيء في حدوداته. وهذا يصدق على المحرم نفسه وعلى المحرم بعائته. ولا يصحى إلى ما قال إن (في) بمعنى (إلى) أو (للام) أو (باء السببية) فإنها خلاف الظاهر.

نعم، سكن الأمر من حيث مقابلة أو رسولا لمن يعصى الله. ح. وربما يسدل ثماني موقفة ساعة حيث قال عليه السلام: «من سافر قصر الصلاة وأقصر إلا أن يكون رجلاً شيعياً لسلطان جائر، أخرج إلى صيد» (٢).

ولتقريب: إن الشيع ليس يولد من السير حتى يكون مقدمة له.

لا يقال: إن الشيع هو وقوع شيء عقب شيء مكناه، وذلك في الأجسام، فإنها تعرضها الأنس دون السر ونحوه من الأفعال فإنه لا تعرضها الأنس.

لأنه يقال: نعم ذلك تتخط السائر فإن كونه بجسمه عقيب غيره، فسيره عقيب سيره.

د- والاولى ما ذكرناه من أن شرط السفر أن يكون حفا غير

(١) (٢/١٠٠) الوسائل - باب من حله السفر، الحديث ٣ وع.

باطل بدليل قوله عليه السلام في موثقة عبيد بن رزارة قال: سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج الى الصيد، أيقصر أم يتم؟
قل (ع): يتم لأنه ليس بمسير حق، وكذا في رواية ابن أبي عمير.
«الافى سبيل حق».

والتقريب: انه كسرى كلية صادقة على السفر المحرم.
هـ - وربما يستدل كما في (مصباح الفقيه) بما في مرسله بن
بكير فان التصيد مسير باطل، فترسب ان صدق هذه العبارة دس
ما كان محرما بدانه، أولغاة محرمة أوضح من صدقه على ما ثان
يقصد ان الصيد الذي يتأس في حرمة.

أقول: الباطل ما لا يرسب عليه الاثر المرغوب منه في نفسه،
وليس السفر لمحرم كذلك. المهم الا ان يقال: الباطل في قال
الحق، معناه غير الباطل في قول الصحيح، ويصدق على ما ليس
به حق أنه باطل فيتم ما ذكره (قدس سره).

أحكام الاصنام المقدمة :

تلخص مما تقدم: ١ - أن لسفر الذي تقع فيه المعصية ،
وانما انشأه لتجارة مثلا لس بمسير باطل، بل هو حقي، وما
يبقى، وكون السفر بداته مقدمة للمعصية - بمعنى أن لولاه لم
يتحكى منها - لا اثر له، ولا تشطه الروايات فان المعصية في السفر،
والوارد في الرواية (السفر في معصية) وليس كذلك.

٢- وأما السفر بقصد الوصول إلى المعصية فهو مورد للروايات.

٣- ولسفر المحرم بنفسه بصدق عليه أنه ليس بمسير حتى
كما في موثق عبيد بن زرارة .

٤- وأما السفر الذي أنشئ للتجارة وبحوها مع العلم بأنه
يضطر إلى ارتكاب ما هو محرم في نفسه ، كما يعلم أنه إذا سافر
بالسيفنة يضطر إلى شرب ماء نجس لعصه ، أو إلى الصلاة في
ثوب نجس ، أو إلى ترك الصلاة مثلاً ، أو إلى سيرانقطاع في الأرض
المقصوبة ونحو ذلك ، أو يكره عنه في الحصول في الأرض
المقصوبة لأجل تعريف هويته ، ونحو ذلك ، فذلك بالطرأ
أنه للتجارة ليس بمسير باطل ، وكذلك ليس مقدمة لارتكاب
المنهي عنه فعلاً ، وليس سقراً في معصية ، إذ لمفروض أنه يضطر
فيسقط عنه التكليف ، وهو مورد (رفع ما اضطرر إليه) ، لكن بشرط
إلى أن الإصاع بالاختيار (أي لا بظن أو كدلك) لا يفي بالاختيار
عقاباً وإن كان تنبيه خطاباً ، فالسفر حينئذ ليس بمسير حتى ، فإنه
مسبب للعقاب ، ولولاه لم يضطر بذلك . فقبل يتم الصلاة حينئذ ،
أو يقصره ، أو يفصل بين ما كان الأمر والهي مشروطاً بوقب أو
غيره وقد شرع في السفر قبله وحين تحقق الشرط لم يحدث التكليف
لعدم القدرة على امتثاله فلا عقاب أيضاً ، وبين ما كان الأمر
أو انتهى مطلقاً فهناك العقاب وهناك البطلان ؟ ولا أقل من أن

السفر عنه للوقوع في مفسدة المحرم الذاتي (١) فيصدق عليه انه ليس بمسيرحى، نعم، لو كان العنوان سراً المعصية، لغير بأنه ليس كذلك فلا يوجب التمام.

والتحفيق: أنه بالنظر الى الاستثناء في رواية ابن أبي عمير حيث قال: «لا يفطر الرجل في شهر رمضان الا في سبيل حق» وبالنظر الى التعليق في رواية عبيد بن زراره حيث قال عليه السلام: «لانه ليس بمسيرحى» يكون الموضوع للقصر هو كونه سبيل حق أو مسيرحى، أما على الاول فواضح، وأما على الثانى فلان لتعديل راجع الى معنى موضوع القصر، ضروره أن الحكم بالتمام ليس الا لاجل انتفاء ذلك الموضوع، فنقول:

أما على الاول فهو يتردد بين أن يكون الحق وصف للسبيل، وبين أن يكون مضافاً اليه وغايه للسفر— كما لعله الظاهر من اللفظ— فهذا السفر لذى لسجاره كنت غايته حق وليس الاضطرار انى أكل الميتة مثلاً غايته، ومع التردد يحصل العلم الاجمالى الدائر بين القصر والتمام، فيحب الجمع بينهما في مثل هذا السفر. لكن لا ريب في أن العاية اذا كانت حقاً صح توصيف السفر به حق، فعليه بعدم تفصيلا، وعلى كلا نحوى التردد انه يقصر لصلاحيته، ويبقى الشك في انه اذا كان السفر حقاً ومع ذلك كان ينظر الى غايته للاضطرار الى الوقوع في المحرم بالداب.

(١) وليس اسرر من ذلك اعلة الثاني، فانه يابده فيما يقى نفسه من اشهى يوحد المعنى، والجديده الارصه يوجب سقوط وعلاجه

وسميته الى الوقوع في المفسدة غير حق، هل هو خارج بالتخصيص
عن عموم (كل من سافر قصر) أم لا ؟ فمقتضى أصالة عدم
التخصيص يحكم بعدم خروجه فيقصر الصلاة .

وأما على الثاني فعلى الاتمام انما هو لاسماء موضوع القصر
اعتى كونه مسير حق وظاهره هو توصيف لمسير بالحقيقة، وحينئذ
يتردد أن يكون الوصف دالاً أو كسايماً من لغيره، فعلى الاول
يلزم فيما نحن فيه التمام لانه سبب للوقوع في المفسدة، وعلى
الثاني يلزم القصر لان العادة هي التجاره ومقتضى ذلك الجمع
بينهما للعلم الاجمالي، فان المخصص لعدم وهو فيما نحن فيه
(كل مكلف يتم صلاته) - اد تردد من استنباط ولا يمكن الأخذ
لابحكمه ولا بحكمه العام .

لكن فيما نحن فيه، حيث ان الرواية (أعنى موثقة عبيد بن
زارة) في الخروج الى الصيد والسؤال عن حكمه، يقوم به أن
يحق كونه حقاً انما هو بحدود غايته، فالتيقن من استفادته لموضوع
للقصر هو ما كان عاينه حتماً، وعنده فنقلنا انه مصنف بعدم اذا
لم يكن بنفسه حتماً فوجب التفسير فيه للاكتفاء بحقيقة غايته، و
ان لم نقل به لعدم وروده في مقام لبيان - فالمنفاد من الرواية
عدم تقصير الصلاة في حق من ليست غايته حتماً، وهي السفر الذي
غايته حياً وهو بنفسه باطل لعينته في الوقوع في المفسدة وبحكم

حيث بعوم (كل من سافر قصر) بوجوب القصر عليه.
ان قلت: عني هذا عدم التقصير في السفر لمجرم بذاته كسفر الافر
بن مع نهي آية اذا كان لتجارة ، فانه سفر للحق و ان كان في
نفسه باطلا .

قلت: نعم: لكن يستدل على لزوم اتمامه بقوله عبد السلام:
«او كان السفر في معصية» .

ان قلت: اذا كان لاجل لعيه باطلا و اوجب التمام فما كان
بفسه باطلا بالاولى .

قلت: ذلك مما دام كان يشوبه الحق لاجل عينه بسبب
فقر الاولوية، دون ما كان لذلك في الاولوية حيث عبر بمسألة
ثم اقول: يمكن الاستدلال بآية: «من اصرع عير» بان
الاطلاق نعم ما دام كان عالما من الاول بان السفر سبب للاصرار .
و اما ما كان ملازما للمعصية من دون قصد تعفنه من
لسفر، كما ان صاف وقت الفرمه وسافر، اوفاف وقت انقاد لعربي
او وقت اداء الدين المنكسر منه مع المطالبة .

فقد يقال: بأنه يوجب اتمام من جهة ان سون (ليس مسير
حي) يشتمل ما كان لغاية، او محرما بنفسه او ملاما .

وبه: ان قضاء الحصر وعي نراذ كونه حقيقا اما بقدره
لسادن عني المعصية او بغيره بعنوان المعصية، او اتحاده
وجودا مع عنوان المعصية، او بعدق أنه سفر في معصية بحيث تحويه

المعصية، وكل ذلك لم يكن إلا جهة المقدمة .

ونقرب المقدمة بوجه: —

أحدها أن فعل الضد مقدمة لترك الضد ، بعكس ما هو في الأصول من مقدمة ترك الضد لفعل الضد .

وقبه: أن الترك إنما هو عدم المعلول، ويستند إلى عدم العلة، ولا تسبب الترك من أمر وجودي حتى يكون السفر ساء، ولأن السفر شرط، إذا شرط ما هو الدخيل في فعلية الأثر. والأمر العدمي لا معنى لفعليته، إذا فعلية يراد بها الوجود .

ثانيها — أن السفر ضد للحضور الذي يجب مقدمة لإدائه الدين، إذ هو شرطه، فترك السفر ترك الضد مقدمة للحضور الواجب .

ثالثها — أن يكون السفر ضد للعمل الواجب كأن يسافر مع وجود الطريق الواجب انقاده، وفي هذين القسمين يعسر الصلاة لأن ترك الضد ليس مقدمة لفعل الضد حتى تكون عامة السفر معصية وغير حق، ولأن السفر بنفسه لمعصية وغير حق .

— وإذا قصد بفسره الفرار من العمل بالواجب بحيث لو لم يسافر لم يكن له أن يشتغل بصد آخر، بل صدر منه الواجب فوراً عنه، كأخذ الدين أو الدية أو غير ذلك منه. وحشد أن كان العنوان سفر المعصية لم يوجب هذا إتمام الصلاة، إذ ليس بالمعصية عواناً للسفر، ولا كان السفر لاجل ترتيب المعصية عليه، إذ لا يترتب الفرار — وهو ترك الامتثال — عليه، وإنما يلزمه ذلك

والمتلازمان لا يلزم اتفاقهما في ما يكون عليه أحدهما، وكون
القرار معصية لا يستلزم أن يكون ملازمة معصية .

وان كان العنوان عدم كونه سبباً حياً ومسيرحق، فيجب
الإتمام لأن السفر سبب وحده ترك الواجب لا بمعنى عليته لأن
عدمه، بل كونه أنه وحيدة للتمكن من ترك الواجب وعصيانه .
ويمكن جعل المعصية غاية للسفر حيث أنه بالسفر يحصل
لذا التمكن من المعصية، ويقال أيضاً: إن الحضور واجب عنه،
لأنه مقدمة لأداء الدين مثلاً، والسفر لولم يكن بنفسه ترك الحضور
فلا قل من أنه يحصل به تركه .

v وإذا كان السير ملازماً وعنده للمعصية كتحريك الثوب
لمعصوب بحرلة لسيير وكقل المعصوب بحمله على ظهره، أو
كانت المعصية مقدمة لسيير كالركوب على الدابة لمعصوية،
أو السير على المكان المعصوب، فهذه ثلاثة أقسام.

أما القسم الأول فابطأه عدم وجوب الإتمام لأن السير علة
بحرام، لأنه حرام، ولأن عاقبته الحرام. نعم لو استؤجر لحمل
المتاع المعصوب فالأقوى التمام لعدم سفر لمعصية، وكون
السميل غير حق، لأن العاه محرمة.

وأما القسم الثاني، فهو على نحوين: لأنه إما يركب الدابة
أو لسيارة ويسوقهما، أو يركب السيارة المعصية وغيره يحركها.

أسفنى الأول حكم في (الجواهر) (١) بلزوم الاتمام حتى إذا كان نعل الداية مغصوبا .

لكن يقال: هذا من باب اجتماع الأمر والهي (٢) نعمى الحوار لا بأس، وعلى الامتناع ليس السفر معصية، بل من جهة التصرف في ملك الغير .

ويمكن أن يقال أن السفر هو الحركات في الفاصل بين البدين أو هو لوضوح عن النستر في البد، ولا يلزم في الحقيقة الاحتياط، ولذا لو حمل اجباراً إلى المسافة قصر، فالجركت التي تصدر منه آلات له، وحرمة الآلة لا تسرى إلى دى آتاله، نعم، لو اعتبرنا موضوع القصر كون السبيل حقاً—كما هو الحق—فلا يظهر وجوب النمام لعدم صدق سبيل الحق على هذا السفر. ولو شكك في الحكم فعموم (كل مسافر يقصر) محكم .

بـ وفي الثاني حيث يركب السيارة ويعصمه، والغير يسوقها، فالحكم هو انقصر، لأن النعد عن البد وضى المسافة ليس بعصم، والسيارة تطوى الأرض لكن بالغير، والطبان ليسوا واحداً. وأما القسم الثالث: وهو السير على المكان المعصوم، فإن كن الفضاء أيضاً عصماً فالحركة عصبية وعليه لنمام. أو يقال:

(١) الجواهر ج ١٤ ص ٢٩٠.

(٢) لأنه احتناع الأبحمع انتهى وحيث كان لركيب بينهما الصمايا لا تعاديا، فلا يسرى حكم مالا حدهما إلى الآخر.

في التركيب احدى (١)، وفي مثله فتح لعمل. وان كان
المصاء مكا للغير والارض ملك له تسرى في ارضه مع كون
لزوع ملك للغير، أو لسير على ارض مساحة والتسوية عصى،
فيصير، حيث ان الحر كذا العضائية مناط لسير اعلى بها
لبعد عن اسد واحسن على المعسوب مقدمه له، وجرم لمقدمه
لاتسرى الى دي استدمه .

لو اجتمعت غايتان : حرام و مباح :

لا شكال في كاس العاية مساحة وانما المعصية كاس
تفتحق في السفر لكونه مقدمه يكون . لوجودها فيه بقصر، وانما
لكلام فما ذا اذا اجمعه لسفر امرن أحدهما حرام والآخر
مباح . وما أن يكون لهما لوانفراد من أي الدعوه أو لم يكن
شيء منهما لذلك (٢) . وسر ل في الدعوه ، أو ان لمباح وانفرد
بتقل في الدعوه لكن حيث انه يعيل الى حرام يكون له احدى
في الدعوه ، عاية الامر ان المباح لداع قوي والحرام داع ضعيف .
مثلا لو لم يكن هناك نجاره لم يكن يسنى هذه السفر فانه لا يحمل

(١) : ما جازنه اني هي مشا اسراع صدر متعلق به، وهي عينا
متعلق اعصب وانهي فيكون امر سب اتحاد ، وعنه يسرى الحكم من حدهم
عند الاحتناع الى الآخر
(٢) فلا يكون كل واحد منهما داعيا فانراده الى السفر .

المصارف الباهضة لأجل نيل تلك المعصية، فهذه ثلاث صور.
وعلى التقادير فالمجموع هو المؤثر في الدعوة بالفعل ولا بد
حينئذ من الأتمام، فإن في الحرام اقتضاء ذلك، والمباح لا اقتضاء،
فيؤثر المقتضى أثره. وبعبارة أخرى: وجود الحرام في جهة العاية
يمنع عن تأثير السفر في الحكم بالقصر.
لا يقال: المراد من الروايات ما كان السفر لأجل المعصية
معضاً.

لا بد يقال: أولاً - لها إطلاق يشمل مثل هذا.
وثانياً - الموضوع هو أن لا يكون مسير حق وسيل حرم، و
هذا السفر كذلك.
ان قلت: فيما لم يكن أحدهما بحيث لو انفرد كان داعياً،
فيصدق أن المعصية بما هي عرداع.
قلت: نعم هو كذلك في جهة الدعوة تكوينا من ناحية إرادة
المكلف، لكن في الاقتضاء للحكم الشرعي هو المقتضى وحده
والمباح لا اقتضاء، كما اشترط إليه، مضافاً إلى أن لا إطلاق يعم
جس الداعي.

ان قلت: إذا كان المجموع عاية حتى مع الاستقلال على
تقدير الأفراد، كانت الجهة الجامعة بين الحرام والمباح هي التي
تدعو للسفر، وهي ليست بمعصية. وخصوصية الحرام لا تكون
داعية إلا لعقل تأثير خصوصيتين متشائنين في واحد.

قلت: ان الغاية على قسمين: احدهما - ما ليس بارادى ، و هو أثر لذى الغاية تكويننا، ثانيهما - ما هو ارادى، وكن دوالغاية مقدمة اعدادية له .

والاول: أما أن يكون بسطاً فعليه يجرى برهان (ان المتعدد لا يصدر من الواحد) او (أن المتعدد لا يدعوا الى واحد).
ب- واما أن يكون مركباً ذاهتير، فلا يجرى هذا البرهان.
والثاني: - وما نحن فيه من هذا القبيل - فلا يجرى لهذا البرهان فيه، ضرورة أن السر حينئذ مقدمة اعدادية لاراديين مستقلتين احدهما اراده الحرام، والاخرى اراده المباح كاستجاره بسأله: لو قصد المسير الى بلدته بمتجاره مثلاً، وسها الى يده اخرى للمعصية، قام أن يكون سفران فلكل حكمه. وان كن سيره لاجل المباح في البلدة والرواح الى البلدة الاخرى كان من المسألة السابقة، فان في مقدار من سيره تشترك العايتان، وفي مقدار منه تتمحض المعصية في الدعوة .

التابع للجائر :

هل التابع للجائر يتم في سفره أو يقصر؟

فيه تفصيل. فان الجائر اما أن يكون سفره في جهة حوره، أو في جهة استعراض الاعمال التي قام بها، أو لنتزعه ونحو ذلك .
واتبع اما أن يعينه في جهة معصيته، أو يشايعه ويجلده ،

أويخدمه في أمور معيشه. فهناك صور، والذي يقدر في المقام نقله
روايتان :-

١- مرواه الشيخ عن سماعة قال: «سألته عن المسافر في كم
نقص الصلاة؟» قال: في مسيره نوم وعي نماية فراح، ومن
سافر فنقص الصلاة ونظر. الآن يكون رجلاً مشيعاً لسلطان حائر
أخرج الى صيد ...» (١).

٢- مرواه الشيخ عن أبي سعيد الخراساني قال: «دخل رجلان
عني أبي الحسن الرضا عليه السلام بحرا من فسألاه عن التقصير،
فقال: لا أحدهما: وجب عليك التقصير لأنك قصدتني، وفلان آخر:
وجب عليك اسماء لأنك قصدت لسلطان» (٢).

والمتخصص: إذا كان يقيه خارجاً في أحواله أو أسره
أو كسبه أحكامه فستكون رعاية المعصية.

ب- وإن كان يقيه معنواً بأن يريد في شؤنه وعظمه
أمره، فليس سفر المعصية إليه يشمل، فلا قل من أنه ليس
مسير حق. والظاهر أن الروايتين صريحتان في عدم التقصير.

ج- وإن كان يقيه في كسبه وشربه بما أنه واحد من الناس
فالظاهر أنه يقصر لأنه ليس باطل، وإن شككنا فالمرجع عموم
(كل من سافر قصر).

السفر في وقت واجب مضيق :

إذا صادف وقت قضاء الصوم وسافر، أو زارت النعس يوم الجمعة وسافر، فإن لما بحرمة السفر بدليل حاص وجب لاتمامه، وقد توصل بحرمة السفر من أجل تعويب الواجب، إذ سدرج في السفر الذي لا يجوز فيه القصر، وفي كليهما اشكال.

أما الأول: - فإن نوهه عنون الحرمة لكون السفر موقوتاً للواجب لمنحر باطل، لأن نسوس هو الترك وهو لا يلزم السفر، وبسبب السفر منه، إذ لعدم الانتساب من لوجوده. مصافاً إلى أن الصوم والجمعة ليسا حدس وجوديين للسفر حتى يتحمل أن يترك السفر مقدمة لهما بالحب، وسكون السفر عساة من حيث وجوب بقضائه، بل لسفر حدس احصر، ولخصر موضوع لوجوب الجمعة والصوم، لأنه واجب. وحسنه يكون السفر خروجاً عن الموضوع، وحرمة يحتاج إلى دليل.

نعم، إن قلنا بأنه يجب إبقاء الموضوع كذا السفر عند الواجب ومع ذلك لا يحرم من تركه بعد من مقدمة للصد حتى يجب. وثالثاً: فلا يفعل أن يكون السفر عني تدبر حرمة، ويجب الاتمام والصوم، لأن لحرمة ليست دائمة لسفر كما سرت إليه فبما تقدم، من بعنوان أنه معوي للواجب، وحيث أن أوجب لاتمام والصوم لا بعدم كونه موقوتاً، ولا يفعل أن يكون الشيء معدماً

لنفسه. وكذا يلزم من حرمة السفر عدم حرمة .

وبعبارة أخرى: لو كان السفر من جهة أخرى يجمع عن القصر، كما لو كان للصيد، لقدا بحرمة من جهة التفويت وبماعية جهة كونه للصيد عن القصر، أي كان هناك سببان لجهتين، وكان الحكمان من حيثيتين: أحدهما حيثبة الحرمة والآخرى حيثبة المانعية، وأبكر اجتماع الجهتين والحيثيتين. أما إذا لم يكن إلا جهة واحدة أعنى التفويت وكان مقتضاها الحرمة، فلا يعقل ترتب المانعية عن التقصير عليه، فإن ترتبه فرع وجود التفويت، والمنع عن القصر مانع عن وجوده، فيلزم من فرضه عدمه.

والمتحصل أنه إن قلنا بحرمة السفر في ضيق وقت الصوم أو الجمعة، وقلنا بعموم (كل سفر حرام يجب فيه التمام) لزم تخصيصه لتأبثل هذا السفر، فهو حرام ولا يجب فيه التمام، بل يقصر ويفطر .

وبعبارة أخرى: لا يعمل شمول العام لفرد يلزم من ناحيته الحكم تخصيصه به، وعدم كونه مردأ له فلا يلزم تخصيصه به .
ولاحتمال لتوهم أن مثل هذا السفر مباح، لأن سبب الحرمة في رتبة سابقة أعنى رتبة الموضوع .

السفر في يوم منذور صومه :

إذا نذر الصوم أو اتمام الصلاة في يوم معين وسافر فيه، و قلنا بعدم مشروعية الصوم في السفر فيما يقال بحرمة السفر، و

عدم وجوب لصوم وأنه يقصر في صلاته بعين ما تقدم.
 لكن الحق أن يقال: أما أن يتذر الصوم مطلقاً، سواء كان
 في الحصر أو في السفر فينحل بذره ولا يحث بسفره، لعدم رجحانه
 فيه .

ب- وأما أن يذره بتحواله إلى ما هو مشروع
 في لشريعة فكون ناذراً عني تقدير الحضور وعدم السفر، فلا يحث
 بالسفر ولا يجب فيه الصوم ولا تمام .

ج- وأما أن يذره بقدر الحضور نحو كون الحضور قيداً محضاً
 فهو إما لا يجب عليه الصوم فيه لأنه غير مآذره، نعم يحث بتركه
 للمدور وهو حث واحد .

د- وأما أن يكون الحضور أيضاً مآذراً فهناك حثان .

هـ- وأما أن يذره بقاء عدم السفر، فهو كسابقه يحث بالسفر،
 وليس له أن يصوم أو يتم، لأنه غير مندور له. ولا ربط له بما تقدم
 في المسألة السابقة من لزوم المحال من الاتمام .

و- وأما أن يتذر تدرين أحدهما الصوم والآخر ترك السفر.
 فيحث بالسفر، ويصوم فيه ويتم صلاته لأنه سفر المعصية .

ز- وأما أن يذر الصوم وينذر البقاء في الحضر. فسفره ليس
 بحرام، لأن ترك الصلوة ليس مقدمة، ولا يتدرعني الصوم لعدم
 مشروعيته في السفر، فيحث حثين .

المدار على الواقع أو الاعتقاد؟

قال السيد رضا طاب ثراه في (العروة) : «هل المدار في الجملة والحرمة على اسواق أو الاعتقاد ، أو لظاهر من جهة الأصول؟ اشكال ... والاحوط الجمع ، وإن كان لا يعد كون المدار على الواقع أدالته من بحرمة التحريم ، وعلى الاعتقاد أن قلنا بها» (١) . ثم قال : «و كذا لو كان مقتضى الأصل العملي الحرمة ، وكان الواقع خلافه ، والعكس فهل لمسط ما هو اسواق أو مقتضى الأصل بعد كشف الخلاف ؟ وجهان والاحوط الجمع ، وإن كان لا يعد كون المناخ هو الظاهر الذي اقتضاه الأصل إما حدة أو حرمة» .

لهذه المسألة صور عديدة منها :-

- ١- أنه يعتقد أنه حلال ويسافر ، ثم يكشف أنه حرام .
- ٢- أنه لا يفصد المعصية وسفر مسبب بحد للمعصية ، بحيث يؤول السفر للمعصية .

٣- أنه يسافر للمعصية ، ثم يبدؤه ولا يبرئ منها .

٤- أنه يستصحب الاباح في ركبه ، ثم يظهر أنه كان حراما .

١- العروة اوعى فصل في ملاحه اسفار المسألة ٣٠ ، ولا يعنى أن يسافر معصية على حرمة تحريمه بل لا يصحح حرمة السفر بنفسه فمعصية بحد حرام ثم يبين بحقه ، أما السفر لأجل ما يعتقد أنه معصية ولا يركبها ، فتعزى لا يقع لا بعمل ولا بسر ، فإنه لم يكن حراما من حيث معصيته

هـ - انه يستصحب الحرمة بتركيب ثم ينظر انه مباح لكن
بعد يعتقد الاناحة وهو حرام في الواقع ليس معصية، فانها تكون
مع العمد والعلم.

ثم انهم ذكروا- بل ادعى الاحماع انه لو سافر بفسد
لمعصية وطوى شيئاً من الطريق، ثم عدل الى الطاعة لم يحسب
ما طواه اولاً، مع انه لم يترتب على السفر المعصية، فكيف يصدق
عليه انه سافر المعصية ؟

لكن عنوان المعصية وعدو الحرام امران واقعين، والتحرى
ليس بمعصية وان عوقب عنه كفائتها. ولاصل العملي حيث انه
طريقي، فان لم يصادف الواقع لا يكون مخالفته معصية .

و كذلك كون سبب السفر معصية وانشاؤه لا قبلها
يتحقق اذا كان عمده ترتب المعصية مصادف للواقع .

نعم، يمكن القول، بأن السفر لاجل المعصية يتحقق مع اوصاف
لي ذلك وان بدا له ولم يتركها. لكن تحقق ذلك مع ترك
ما يرغم أنه معصية فيه تأمل، ضرورة انه لم يسافر لاجل مشي
معصية في الواقع، بل لاجل ما يرغم انه كذلك.

فلا بد من النظر في الروايات حتى نعلم ان النشاط هو القصد او
هو الواقع ؟

والتحقيق ان تذكر مسألتان :

الاولى : فيما يرجع الى حكم السفر نفسه والانتعام لاجله.

الثاني: فيما يرجع اليه لأجل غايته .

اما المسألة الاولى فلها أربع صور :-

احدها - ان يزعم أن السفر حرام ثم ينكشف عدمه كما اذا سلك في ملك الغير ثم نسي مقدميته لأبقاذا العريق، أو اعتقد نهى المولى فتبين عدمه . وهذا وان لم يصدق عليه ان السفر في المعصية ، لكن يقال فيه انه ليس مسيرحوق، فانه يعاقب عليه بتجرئه، وقد جعل في الرواية هذا العنوان موجبا للتمام .
ثانيها - أن يستصحب حرمة، كأن يستصحب نهي المولى عنه ثم ينكشف عدمه . وهذا كسابقه في انه ليس بمعصية، ولا يعاقب بعقابها بناء على الطريقة في الاصول، لكن يعاقب لأجل التجري .

ثالثها - أن يرغم الاباحة كترخيص المولى فيفهر نهيه عن السفر، او يرغم اباحه الطريق فيظهر كونه مفسوبا، وهكذا .

رابعها - أن يستصحب ذلك . وفي هذين القسمين يقتصر ، لمكان جريان (رفع بالايعلمون) وحكومته على الاتمام من جهة أنه ليس بمسيرحوق في نفس الامر .

والاولى في بيان التحقيق وتنظيمه أن يقال: الحرمة اما أن تكون في نفس السفر أو في غايته ، وكذلك الاباحة، وعلى كل منها

أما أن تكون واقعية أو ظاهرية (١) أو اعتقادية. لا إشكال فيما تطاقت
الواقعية مع واحد من الظاهرية والاعتقادية، وإنما الكلام فيما
تخلفت عنهما فنقول: التخلف إما أن يكون من جهة الاعتقاد،
أو من جهة الأمانة والأصل وعلى كل منهما إما أن يكون النوع
هو الحرمة أو الإباحة فهذه أربعة صور، وعلى كل منها إما أن يرجع
إلى حكم السفر والاتمام لأجل نفسه، أو يرجع إلى غايته فتلك شبيهة.
أما في الأربعة التي يكون الإباحة مستفدة أو يؤدي الأمان
ومجرى الأصل، وكان في الواقع حرماً، فاللزام هو القصر في السفر
ولا يقضي به بعد انكشف الواقع، ضرورة أنه في صورة الاعتقاد مشدوا
لحديث (رفع الخطأ) بجميع آثاره، ومنها الاتمام. وحديث (رفع
حكم عبي دليل الاتمام في السفر الحرام، وليس بمسرحق،
وفي صورة قيام الأمانة وجريان الأصل كان ذلك معدوماً،
أن يكون هو مفيد العدم ترتب آثار الحرمة المنجزه، أو يؤدي
حديث (رفع ما لا يعلمون). ولعلم أن إخراج حديث (رفع الخطأ)
و (رفع ما لا يعلمون) ونكبيهما إنما هو بنحو الحكومة الظاهرية
والمقصود أنهما يمنعان عن فحشة أثر الخطأ وما لا يعلم، ومتى
ارتفع فعليتهما فالحرمة الواقعية وجودها كعدمها لا تكون معانقصة،
معصية، فالسفر ليس بباطل بل هو مسرحق، حيث أن لمراً

(١) وعلى أن تكون تؤدي الأمانة أو الأصل المعلى

من الحق ما يليق بالكلف الاقدام به، ويكفي في ذلك عساه .
كونه باطلا .

وأما في الأربعة التي يعتقد اجرة، أو تكون هي مؤدى الأمانة
ومجرى الأصل، وكان في النوع مساحاً ففي صورتي كون ذلك
في السفر نفسه فلا بد من الاتمام، فانه وإن لم يكن السفر في معصية
الله ولا المسافر شيئاً مستثاناً، ولا ربه ولا محن معصية الله رأساً
في صورته الاعتقاد فواضح، وأما في صورة الأمانة والأصل فلا حرج
أن حجيتهما ليست على السبيل لكن السفر يصدى عنه أنه
ليس بمسرحي، فانه متجرى والتجري قد استقل بقبحه لعقل، سواء
قلنا بالعتاب عليه كعقاب المعصية أم لا .

وفي صورتي كون ذلك في زيادة السفر أبعاً كذلك فانه وإن
لم يكن سفره مقدمة للحرام، لكنه معدمه للتجري به، ويتبدى
عليه أنه ليس بمسرحي.

بعملي صورتي :

أحدهما: ما إذا قصد بسفره الوصول إلى الحرام وسافر لأحده،
ثم ندم عند وصوله .

ثانيهما: ما إذا قصد وكان في أربع موضوعه، أولم يقدر على
ارتكابه. فسفره لم يكن في النوع حرماً ولا مقدمة للحرام، ولم
يكن متجرباً. فإن قيل بالانعام حينئذ فلا بد من الانعام في موضوعه
القصد نفسه وإن لم يرتكب ما فصله .

ولامجال لهصيربأن السفر يصدق عليه أنه ليس بمسير حق، ضرورة أن نفي ذلك عنه إما لأجل حزاره في نفسه، أو مضي ما هو دوالمقدمة له، وكلاهما ليس في اليقين. ولاوحد لصدق التحري بسفره، فإنه لم يركب عملاً بشيء وإيمان تحري بعزمه، والتحري بوان عبوانالعدم كما دعمه في (الكفائة) لكنه إنما يصبوردنك فيما نعمه العمل.

التهمة الأولى أن يسأل أن السفر مع هذا العزم يخرج عن كونه سهلاً حتى، وقد ورد أنه (لا يقصر ولا يفطر إلا في سهيل حق).

ويمكن أن يقال: إن كون السفر مقدمه دانيه المعصية من دون أن يقصده لأحبه لا نزل في الاسم، وإن من يسافر لأسر مباح ويعلم بأنه يركب المعصية في تلك الكد، المتوقف ذلك على سره، يجري عنه حكمه القصر. فالمسألة كون المعصية عملة عنه أي تكون ادعوى للسفر هو قصدها، وحيث فلا فرق بين أن يرسد ادعاء فتوراً — كما في الأسباب التوليدية — أو سرتب بالأختبار، أو لا سرتب صلاً للانصراف أو لعمده لمكان حاج، أو لارتفاع الموضوع.

ويدل على ذلك ما يستفاد من روايات الصدق حيث أن في صحيحة زرارة ورد لتعدل بأنه إذا خرج في لهو لا يقصر. وفي حرا إسماعيل قل عليه السلام: (سعة لا تقصرون الصلاة)

وعند سهم الرجل يطلب الصيد يريد له والدنيا، فأناط عليه السلام الحكم بالارادة. وفي رواية ابي سعيد الخراساني قال الرضا عليه السلام: (وحب عليك التمام لانك فصدت السلطان) فأناط بالله مع اطلاق انه يصيب الصيد أو يبقى السلطان أم لا يتمكن بهما. وكذلك الاطلاق في صحيحة حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال: (سمعتة يقول: من سافر قصر وأفطر الا ان يكون رجلا سفره الى صيد، أو في معصية الله، أو رسولاً لمن يعصى الله عز وجل، أو في طلب شجناء أو معاية، أو ضرر على قوم مسلمين). وأنت خير بأن الطلب يصدو مع القصد، وإن لم يرغب فيه شيء من الامور.

لوعدل الى المعصية في الاثم :

لوسافر لاجل الطاعة، ثم عدل في الاثم و عزم المعصية، فبأن المسافة تنقيية أو امتدادية، وعلى كل مسهما ان يصرب في الارض بعد العدول أم لا، وعلى الكل اما أن يكون حين الصلاة عاقيا على عزمه، أو يكون قد انصرف عنه. فالصورية ، أربعة منها في المسافة التنقيية ، ومثلها في الامتدادية . وهي تردد انضامات خاصة أيضا .

أما في التلقية :

عني صورتين منها (وهما اذا ضرب في الارض بعد العدول، ثم أراد الصلاه، اما باقيا على عزمه ، أو منصرفا عنه) يتم الصلاة

ضرورة أن لثمانية الملتقة لا بد أن تكون بجميع أجزائها سبيل حق. وبعبارة أخرى ان كانت الحفية شرطاً فلازمها ذلك، وان كانت لمعصية مابعد فالمقتضى لما كان مركباً من الأجزاء وهي الثمانية فالمايع المقارن لكل جزء منها يمنع عن دخالته في التأثير، فيرفع المقتضى لتقومه بذلك.

وأما في الصورتين الآخرتين، حيث لم يضرب في الأرض بعد العدول، فإن بقي على عزمه أنم الصلاة كما هو واضح، وان انصرف عنه فاما أن تكون صلاته بعد انصرافه عن عزمه فلاشكال في أنه يتعذر، بخبره انه مطير ما اذا عدل عن أصل السمر ثم عاد الى قبهه قل أن يتحرك من مكانه، فانه لأشبهة في أنه يقصر. وبتقريب آخر نقول: لادليل على أن لعزم المقتضى عنه حين الصلاة مانع عن التقصير، ولو شك في ذلك فعموم (كل مسافر يقصر) محكم.

وان كانت صلاته قبل انصرافه عن العزم فتمت الصلاة، فانه مطير من عدل عن أصل السفر قبل بدء حد المسافة وحينئذ قلوا: انه بعد أن صلى تماماً فتكليفه فيما بعد ذلك هو القصر اذ لم يفرغ من أنه لم يضرب في الأرض وهو بطوى الثمانية كلها وبجميع أجزائها بلا قصد المعصية، وسيله سبيل حق. لكن هل يعيد ما صلى تماماً، نظراً الى أن المصروف عن أصل السفر لو كان صلى تماماً أعادها فان انعدم اعساره على المختار طريقي، والتكليف القاهري أعني

أمر به التمام كان يوجب الاتمام؟ أولا يعيد ذلك، نظر إلى أنه
بالحمل السامع مسافر (١) عازم على المعصية؟ الأقوى هو الثاني
بما ذكر، وهو موضوع واقعي والامتناع يقتضي الاحزاء.
بما رأينا في الامتدادية فنقول: اما أن يكون العدول إلى المعصية
من الوصول إلى الثمانية فإسح أو بعده، وعلى كل منهما اما
أن يبقى على عمره أو يصرف عنه، ثم على تقدير الانصراف اما
أن يكون ذلك بعد طيه شيئاً من السيرام لا، وعلى كل منهما
أن يكون الباقي من سيره بمقدار المسافة أم لا، وعلى الكل اما أن
يكون صلاته قبل الانصراف أو بعده.

وقد بين الحق لابد من تقديم أمور: الاول: هل حكمه
بالتمام والنهي عن التقصير في قاصد المعصية بسره حكم مستقل
يراهم حكم الضرر للمسافر ويقدم بالحكومة لكونه نظراً إليه
أو هو تخصيص يوجب التقيد بالعدم ويكون بدلاً للمنعية؟

فيه وجهان بحسب بدو لفظه، فإن مثل قوله عليه السلام:
(وجب عليك التمام لأنك فعبدت السلطان) (٢) وقوله عليه السلام
(سعة لأية صبرون الصلاة) (٣) وعدسهم المعارب لدى يقطع
السير، وقوله عليه السلام في تفسير (من اضطر غبراً ولا عاد):
(الباغي الصيد والعادي السارق ... وليس لهما أن يفصرا في

(١) هذا المسافر هو البارز عن الوسط البعيد عنه، وإن كان واقعاً غير صائب في الأرض بالنقص.

(٢) و(٣) التوسل سبب من أبواب صلاة المسافر، لأحد عشر ٥٠٠.

أصله (١) طاهره لاسر السجدة والسر عن القصر .
وأما شرط قوله عليه السلام : (من سافر قصر لصلاة الآن
يكون رجلاً متنعاً لجائزاً) (٢) وقوله عنه له : (من سافر
قصر وأقصر الآن يكون رجلاً متنعاً إلى صمد أو معتباً لله) (٣)
طاهره التحصين .

والأقوى عوارضه ثلثي، ضرورة أنه ليس في قطع السبيل
وقصد لجائز لاث أمسه السجدة، وإنما ذلك على الأصل، فتكون
الروابط بأمرها في مقام التحصين بعموم (١) من مسافر سافر، و
يكون إرساداً إلى ما بعده قصد المعصية .

لثاني : أن السجدة من سر، في محل الاستدراك في السجدة،
ويحصل ذلك بانحدار السجدة والسير، سواء كان مباشرة
أو بالوسيلة، ومواء ذلك في السر والسر، وفي الأرض وفي الهواء،
ولذا لا يخرج من كونه مسافراً في ماء لصري .
نعم، غير في الروابط بالسير والسر والسبيل، لكن كان
ذلك تغيير عن المسبب بسببه .

الثالث : أن السر يصح فيه إقصاء حكمه لقصر وأوجه
وتجداً لمدرك المسافة شرط تركه عليه، وقصد لمعصية مانع عن
ذلك، أو لإقصاء انحاء في السير بمقدار المسافة، وقصد لمعصية

سابع عن ترتيب الحكم على هذا المركب « وعلى الأول - الذي هو مختار أساندا المجتبي الأصماني قدس سره - يكون الموضوع هو طسعي السفر والتقصير بوجدان المسافة وعدم قصد المعصية بوجدان عيه في عرض واحد، بخلاف الثاني فإن الموضوع هو المركب، والتفصيل بعدم المانع يرد عليه بدليل متصل.

الثاني هو لثاني فإن الروايات بأمرها دلالة على ثمانية الروايات من أن رسول الله (ص) (ما قرأني ذي خشية، وهو سيره يوم من المدينة يكون له، بوجدان أربعة وعشرون مسافة قصر وأقصر فصار سنة (١) وفي الحديث عن إرماعه السلام: (إنما وحدت التقصير في ثمانية فراسخ لأف من ذلك ولا أثر) (٢) وعنه أيضا: (والعصير في ثمانية فراسخ وما زاد) (٣) وفي روايه سماعة: (سألت عن المسافر في كم ينصر الصلاة) فقال عليه السلام: في سيره يوم، وذلك بوجدان وهما ثمانية فراسخ (٤) أي عند ذلك من الأحاديث، مصدق أن كل ما شرط الحكم فلا محذور هو قيد موضوعه، والموضوع مركب منه بالضرورة، بخلاف ما كان شرطاً للمنهور فإنه ليس كذلك إلا في الموضوع.

الرابع: مانعه قصد المعصية إنما يتصور في ما كان هناك مقتضى للتقصير، وما كان الموضوع هو المركب من السفر بمقدار المسافة و كان ذلك لا شرط بالاصح إلى ما ردد عنه، كان الأمر

تقييد هذا الموضوع بعدم قصد المعصية. دام هذا ذلك فيقول:
يشكل الأمر فيما سافر ثمانية فرائح بعد انقطاعه. ثم يدل على
عدم المعصية، (١) فان الموضوع قد دخل تحتها وعدم مانعه،
ورئى عليه حكمه، ومثلى الاسترطيه اى ما زاد عليه استمر
الحكم اى أن يحصل المذنب كالمعروف على طول وبه لا فائدة
ولم يرد دليل على قاطعيه وعدم المعصية، فليس المقصود على التصريح
بعدم العدول الى وساد المعصية.

وتقرب حر: ان وجب السماء حيث فلا بد أن يكون لا أحد
الأمور الآتية :

١ - أن يكون ذلك اثناء تمامه لعله في حكمه بانقضاء و
هو حرى - المقروص تمامها سوي ثمانية وحبوها عن المانع
لعرص أن العدول فمحصل عدائهم.

٢ - و ما لان اسفر حسما يريد على لشدة كور ار
له ان يحاله في حكمه اسفره وغدا خلف أيضا اذا استمر ثمانية
لموضوع، وهو لا شرط بالزيادة الى ما زاد عليه، ويستمر أثره سوء
وجد الزائد أوله يوجد.

٣ - وما لأن لست ثمانية مسروطة أن لا تعفد - فيه، راد
عليه - عدم المعصية، ولا دليل عليه.

١ - عنه صورة هي أنكر صورة، وحال تحقق فيها من حكمه في الحوى

١- وأما لآخر أنه متى لمعصية، وهو وجب التمام، فبذلك
نقدم من أن سعر المعصية ليس فيه حجة انقضاء لتمام، ونماذج
عن ثمانية عنه القصر، والمفروض منه، وليس هناك مقتضى
ثان لعدم إراد على المسافة حتى ينصور لمع عنه. (١)

نعم، لو كان طبعي السعر يتنفي عنه، وبذلك له ثمانية
فرسخ وعدم ثوبه في معصية ثان فدين له منه ما ذكر، لكنه
غير صحيح لما عده في المصنف الثالثة، مصداقاً في أنه يلزم المصير
إلى التمام أيضاً فيما لو انعكس الأمر. (٢) أي فيما سافر بقصد
المعصية ثم عدل إلى الصاعه، وثلث النفي ثمانية فرسخ، فإن
هذا ليس من أمده ليس فاقد حصص المعصية، ولا يمكن المصير
إلى أنه إنشاء سر جديد بعد عدول إلى الطاعة.

أما قول: لا سيما أن لزيادة على ثمانية لأدناه لدى حكم
القصر فالسافر حين ما يشرع في السفر كان ما قصده بتمامه
موضوعاً لحكمه وشروطه، وحكمه، ثم قال السعر بما أنه طبيعي
مشكك يصدق على الثمانية فإراد بأي حد وقع عليه كان
هو لسرته بتمامه، فإدراكه مثلاً غير فرسخ ووقف عليه، كان ذلك

(١) ويكون ذلك كما يجب إجماعاً في الصاعه، ويجب في سه
لاوي وأما لا ينفذ عنه، فأرغم من رواه الموضوع يبقى الحكم ثانياً
(٢) أي حين لا يفرده به.

ثمانيه شرط الوحد والضرر، لا خصوص ما تقدمه من التماسه .
فراجع . ويمكن الاستدلال على ذلك بما عسى (غيوت الاختبار)
بأنه تد تأتى عن الفصل بين سدادان عن ارضا عليه السلام فسى
كتابه ابي لمأثور : (والشهر فى حاشيه فراجع وما زاد ، واداء
فصرت فطرب ، (١) .

لكن معارضة ما عسى (ثتميه) بساده عن الفصل بين شاران
عن الرضا عليه السلام انه سمعه يقول : « انما وجب لتصرفتى
ثمانيه فراجع لانفس من ذلك ولا لشرال ثمانيه فراجع مسره
يوم لبعده والفواقل والاقبال (٢) .

ويمكن الاستدلال على عدم حوار لتصرف هذا عدول اسى
المعتبه ون ثان فساد ثمانيه فراجع ، أن رويات التمام فسى
سفرا معصيه لما أضاف الماده تحت ن ن منع عن تأثير
لعضضى من افترائه واقع لا تراه بعد عروعه . لزم ارتفاع أثر ثمانيه
فراجع بعد عدم المعصيه ، فان بما عسى من حدوث منع عن الاستمرار .
ان فوب : يمكن الاستدلال أيضا بان قد احتفل دخاله
فى شرط لوجوب ذلك استخذه صانه دخاله بعكس ما نوا احتمال
دخالته فى شرط الواحد أحب أغنى الأمور . فالدليل على أن اسعر

١) اوتاب من باب من أبو حاتم مسافر ، الحديث .

٢) موسى من باب من أبو حاتم مسافر ، الحديث .

بمقدار الثمانية شرط لوجوب الفصر لما تقدم بعدم المعصية كان
لنسك في حاله عدم الاعتق بالمعصية مجال .

قلت: لاند من تصوّره بحج لا يضر بمصلاه فصراً قبل قصد
المعصية، وذلك مشكل من ذلك يرادف اشتراط استمرار وجوب
الفصر بذلك، لا تقيد شرط الوجوب به، وأنى لما يتصوره واقامة
الدليل عليه ؟

فتلخص أنه لا مجال للاستدلال بأن ذلك صدق عليه سر
المعصية فيلزم أن سه الصلاة، فإن صد الصدق لأثره، حيث
أن السفر هكذا ليس فيه قضاء التمام وإنما له جهة الجمع، وذلك
أما يتصور مع مقارنته لنفسه الفصر، وقد ذكرنا نصيبه حين
دخوله، وأنه ليس بعد الثمانية فراسخ مقصود بل للفصر.

لما لا مجال للاستدلال بأن ما قصده من الحد ووجه السر
عليه، وكان وجد الثمانية فراسخ هو تمامه دخيل في الحكم
بالفصر وهو مفيد بعدم المنع (أعني قصد المعصية) فإن ذلك
مخالف لما دل على أن الثمانية فراسخ تمام لموضوع، وبما يمكن
أن يستدل به من حديث (فمارد) معارض لما دل على بقاء لاكثر،
صحاحاً أي أنه يلزم حينئذ أن يعيد بمصلاه قصراً قبل العدول
إلى المعصية، ومضافاً إلى ورود النفس عليه بما يؤسف بقصد
المعصية و عدل إلى النعاعد وكان اساقى ثمانية فراسخ، حيث أنه
عني ما ذكر يلزم أن لا يقصر فعلاً لأن سفره في بدائه مع وحدته

كان مقرونا بقصد المعصية.

ولامحال أنصب بالاستدلال عنه بانسراط الشمس فراح يحو
الشرط المتأخر أى بعد استعقب بقصد المعصية، فانه مصافا لى
عدم الدليل عنه بلزمه أن بعد ما حلاه قصرأحين ما كان
سفره طاعة وكان ثمانية .

فتعين المصير لى رهان (ان كن مانع عن شئ انما يقضى حين
وجوده رفع لاثره بعد عروجه) و (ان مانع عن الحدوث يمنع
عن الاستمرار) .

١ - فاصبح حكمه الاقسام بعد قصد المعصية اذا بقى على ذلك،
دا كن ذلك فى طى مقدار اسبته أو عده، وأنه تم الصلاة
فى جميع الاقسام.

٢ - بعد، لو عدل لى قصد المعصية من أن يتولى اشياءه و
كن قد صلى وصرفه من عبدا ما من شئ ما هو لقاعده، أم لا ؟
نظرا لى تنقيح لمسط مساوئه فى من صلى وصرا بعد عن السفر
أصلا من أن يصل الى مقدار اسبته ما على قول هـ - وذلك
سكن أول العده بما به المساط النقصى، وبما عدم سلبه لقول
بعدم الأعدده نظر لى معنى الروايات .

٣ - ومما دأ نصرف عن قصد المعصية وعاد لى قصد الطاعة
فان كان لافى يمتد ار الشمس فراح يقصر، دالما لم تقدم
على المعصية ولم يربح سنده لأثره، ولعده لانه يقتصر بوجوده .
ولا يتوهم أنه يربح احد استعراضه، اذا اطلأ وب تنقيه .

معه فإلى وجه الصراط وبه سنة المعصية والشرط وعدم لما يح.
وهي يعتبر استحوا عن حداسرحن حيث لا تحل الصلاة
فغيره^٤ يحسن عدمه لعدم دليل عليه.

٤- وإن لم يكن الباقي في سببه بمقدار المسافة كان قد طوى
سببا مع عدم المعصية و كان المجموع بقدر المسافة فلا تقصر،
لعدم سلامه دمار المسافة عن قصد المعصية.

ورسالة: في الموضوع هو لسر ثمانية فراسخ، والقصر
الانمام حكما من دوران مدة رعدة لطافة وقصد المعصية، وفي أي
حرع من الشبهة قصد المسافة بقصر وفي أي حرع قصد المعصية يتم.
وهو: أن لم يروع مقيد بعدم المعصية، واستغنى شواشابه.
ولابد من حدود من يحل تمام اجزائه.

نعم، رجسند علي ركب رواية الساري التي رواها الشيخ
بسند عن أحمد بن محمد لساري، قال: خرج عن أبي الحسن
عليه السلام أن صاحب القصد يتصرف بما في الحرع، فإذا عدل
عن الحرع أحسنه، وإذا رجع إليها قصر. (١) حيث أن طاهره أنه
مهما كان في طريق الشبهة، وفي أي حرع منه تقصر، وبهما كان
في طريق المعصية في أي حرع منه سيم.

بكن بتوجه شبه ولا: أن الرواية مرسله، حيث أن الساري
يرويه عن بعض أهل العسكر.

(١) الوسائل - باب ١٠ من أبواب صلاة المسافر الحديث ١٦.

وثاني: أن إطلاقه يعم ما إذا كان المجموع من الحادثة بطريقه
 ومن المعدار لمعدول اليه غني بمقدار المسافة كما هو مستصوب
 المتوهم، وما إذا كان الطرفين بعدا سقط المعدول اليه بمقدار
 المسافة، كما يعم ما إذا كان خروجها بقصد الصيد - كما لعب
 لتأخر - أو بقصد غير الصيد ثم عدل عن الطريق للصيد - كما
 حملته الشيخ - لكن لا بد من تقييد الاطلاق بطواهر لأدلة تدل
 على أن مقدار المسافة لا بد أن يكون كله حليا عن قصد المعصية،
 مصفا إلى أن عمومه لما ذكره ولا محل مع .

وهو أن كان لدى مع المتقدم بقدر المسافة، فهل يصح أن
 أمي ليس في ويسقط أم لا؟ ربما ينوهم لثاني لعدم استمراره
 المعتبر في السفر وفيه: مع قطع النظر عن أن لقصد طريقه
 المد رعي وحده السفر، ولا يخل ذلك لا بالقاطع من المي
 وبأنه مترتب، ووحده السفر واستمرار قصده في الخارج - ورحلاته
 حكما، واختلاف الحكم لأجل الأمر بالممانع وعدم التفرقة
 لا يوجب تعدد لواحد الخارجي كما هو واضح .

وإن لم يكن الباقي بمقدار المسافة ولم يكن طوي شيئا من
 الطريق، وطريق أولى بقصره، ولا يحتاج إلى التجاوز عن حد
 الترحص، فإنه مسافر فعلا وغير قاصد للمعصية، وأدلة اعتبار حد
 الترحص لا تشمل مانع فيه .

هذا، ولو كان قد صي نصاب حين ما قصد المعصية فهل يعيدها

بعد انصرف عنه؟ نظراً الى أنه سفر واحد وصريه في الارض برمنه بقصد الطاعة، ومثله مكث بالقصر، أو لا يعيد؟ لأن قصد المعصية يوجب ارتفاع حكم النصر واقعا، وليس انعاده للصلاة حكما ظاهريا حتى لا يجريه فيه ممثل لحكمه الواقعي ولا مثال بقصى الاجراء؟ الأقوى هو الثاني لما ذكر.

لوعدل الى الطاعة في الاثناء :

لو خرج الى السفر قصد المعصية ثم عدل الى الطاعة
فهناك صورتان :-

الصورة الاولى: أن يكون السفي بمقدار المسافة ولو بنحو السفي، وحينئذ يقصر .

صروره أن المقصي ولشرط وعدم المانع، تحقق، وما يقدم من صلابة في حال المعصية لو كان قد صدق لا يعيدها.

نعم، على قول من يرى (١) الموضوع طمعي السفر بنحو الوحدة، ويرى شروطا بالثبوت فرائض وبعدم المعصية يشكل الأمر، ويترجم أن صلابة، وإن كان قاصدا لشمانية فعلا وقد تقدم دفعه ما ذكرناه من أن الموضوع هو لسر شمانية فرائض (أي العزيب من هدى الحرائض) بما استندناه من

(١) وهذا قول الاستاذ المحقق الأصفي مدني مدني.

الروايات، وما قلنا من أن كل ما هو شرط للحكم جزء من موضوعه (١)، اللهم الآن بقى باحتمال دخالة وحدة السفر، واحتسب أن يكون بقصد المعصية من حين الشروع فيه، وكل ما احتمل دخاله في شرط الحكم فمقتضى الأصل ترتيب الأثر لدخاله حيث شك في نوجه لحكم بخلاف ما إذا احتمل دخالة شيء في لمورد يد فان الأصل ينفيه .

ذكر فيه: أن إطلاق أدلة السفر والقصر تعنى احتمال دخاله ذلك انصوره لثابت: أن لا يكون الباقي بمدار المسافة، بل كان لمجموع قدرها، والاقوى أن سم الصلاة. نعم بجري ما تقدم من استوهم، وهو أن الموضوع هو السفر ثمانية فراسخ، والانمام المقصود بدار مدار قصد المعصية وقصد الطاعة، ففي أي حيرة قصد أيامهما يترتب عليه حكمه، ففي المورد كان تكليفه أمام ما دام قصده الأول ثم يكون تكليفه القصر بعد عدوله عنه .

ويتدفع بما نقدم من أن عدم قصد المعصية قيد السفر ثمانية فراسخ، أي هو قيد للموضوع، فلا يمكن أن يكون متبعا بالسفر ثمانية ويكون قصده للإباحة في بعض الاحراء وقصده للمسعي

(١) لو كان شيء شرعا مباحا (أو ما يورثه) من الانتصاء حيث في ب
بعد واشترط دحين في عليه يوجب لأثر، بخلاف شرط الحكم (الوجوب) لا
أن انيدا وشرط يكون حراما من الموضوع.

في بعضها. والحكم بالقصر فعلاً (أي بعد العدول إلى الطاعة) إنما يكون إذا كان واجباً لسره فعلاً للثمانية، فلا معنى للقصر مع عدم وجدانه لذلك، والآلة ترمض قصد الطاعة في بعض المسافة، وهو حنف.

تسميه: في العمرة الأولى حدث كان مكعبه القصر في السبي من سره لكونه بعد المسافة لو كان عدوله إلى الطاعة في حال وفوقه، كما إذا كان مثلاً في السفر الذي لم يبق له إلا أن يصل إلى مكة لحال، فهل يبدأ بالسيرة، كما يقال بروم أسما، من لم يبرح حاج إلى الخروج عن محل الترحيل عن مكان ليس كان يمشيه وهذا كان يكسبه لتمام في هذا المكان من أن يعدل إلى الطاعة.

وربما يقال يفرق بين السيرة والتمسك في (سيرة حق) أو (السيرة بغير حق)، يعني أن السيرة وقال الشيخ الأنصاري في أسئلة المسئلة (عني ما دأب عن المسئلة المعنوية): (بعد توليه سيرة جديده من السفر بعد تحقق المسافة على توجه المصاح يبقى على نفسه وحتى يسير) والحق أنه يفرق مجرد قصد الطاعة، فبمسافة، والسيرة هو البروز والصبر عن الأسفار في الوطء وما شابهه، وسائر العد عنه، ويعتبر إلى أن يحصل "حداً سواطع من الوصول إلى الوطن

أو جعل لأقامة مثلاً، وهو فاعل للسرىثمانية فراجع، وقد ارتفع
 المانع عن هذا الاستغنى التام (وهو وعيد المعصية)، ودليل حد
 الترحيل، فما هو في شروع والانتداء لسفر واستعير بسير هو
 انه هو محدد أن ذلك حينئذ، ليعاد، وهو المحقق لسفر.
 ويعده أخرى: جميعاً لو أن المسافر من سدد وسكونه حالات
 سريته، ووحده السفر لا يحذف باحتمال لتقيد، وعلى موضوع
 منه، يستحل مانع. ويعاد أخرى: عموم (أن المسافر يدعى)
 يشتمل على أنه من آخره واستكمل، وعموم فاعل المعصية و
 أن أن لذلك، كنهية موضوعه فإما أربع لعدم أن يقع
 موضوعه، بل من وحكمه من دون أن يكون محالاً لاستعير، وهو
 فرد في شيء محدد لذلك عموم المستلزم، ولا بد من
 أن يكون موجود واحد فرداً، بل في زمان، وورد العدة في
 زمان، آخر لثبوت العنوان وارتقائه.

أو عام ناسخاً المعصية التي قصدتها.

عنه في أثناء النظر في أن المعصية التي قصدتها لا يمكن
 منها، بل لا يقع موضوعه ولا من مراحله، لكنه باق على
 مبدأ النفساني وعمره على الأركان لو كان يمكن منه، ولذا في
 من لفظة إلى المقصد بعد المسافة، فمأن يمكنه باختياره
 الأعمى عن السر كالمروء من السيارة، أو لا يمكنه كما إذا

كان في الطائفة، فهل يقصر في الطريق أوفي المقصد أويتم؟
سألني الأول فلتطهر أنه يقصر لأنه يسافر اختباره إلى
مقصد ساح، وهو بمنزلة انشاء سفر جديد، ويشمله عموم (سفر
سافر قصر) وهو داخل في سبل حق ومسرحي لأنه لا يلزم أن
يكون أمراً راجحاً.

وأما على الثاني فيثبت لا يمكن تربيته منزله سفر جديد شك في
الامر. لكن التثبت أنه يفرص ضرورة أن العنوان عند المعصية، وبواله
يزول الحكم بعدم التقصير، وهو بد ته مرد للعام فيشمه حكمه. وقد تقدم
أن موحد أو حداً يمكن أن يكون مرداً للعام ولخاص في رماس. بل لو
شك في أن لعموم واسطة في الثوب أو بدور الحكم مد ره كن الامر
تلك، فإنه لا مجال للاستصحاب مع عدم احرار وحده الموضوع.

ما الحكم في طريق العودة؟

هو المسافر المقصد للمعصية بعد أن نالها في مقصده وأراد
الاياب إلى وطنه مثلاً يتم أو يقصر (١).

قيل بالاول نقرأ إلى أن لذهاب والاياب سفر واحد، فإنه
اسرور و لشحوص عن الوطن وذلك مسر من امدأ إلى المنهى
بدرجته ن السفر السفي سفر واحد ويريد.

وفيه: ان الموضوع لو كان طيعي السفر المقصود لمن حرج

(١) من لوازم أن عداسه يواظبه في استقصاء، والافلا شك في أنه

يقصر في اياه.

من مثله وكذلك هو المقيد بعدم قصد المعصية ثم ما ذكره لكن
الامر ليس كذلك كما تقدم ذكره من أن الموضوع هو المسافر
ثمابة فراجع وهو المقيد بذلك ولذا فإنه لو بدل إلى قصد
القضاء ونهى من ستره مقدار المسافة بغيره، وهذا في إياسته
لكذلك فلا وجه لانعامه.

وبه يفتي بأن لو أتى ارتكاب المعصية كذب توبته
باحية للمعصية وعصى عن أمرين في قوله عليه السلام
«لما نبت عن ارتكاب كذب لا ذنب له» يرفع جميع آثار المعصية
وسها لانعام حين قصدها في السفر، ويكون كمن سافر بغير
قصدتها ففطر، والافلا لمذاق وجهها لعدم.

وفيه: أنه لو سلم السفر في الحكم وعدومه، نول: أن كونه
لم لا ذنب له فعلا براداه غير مبني على المعصية فعلا، و
لا ريب في أن رفع قصده المعصية فعلا عدلى تقدير أن يتأسره
في الحكم بالتمام في الإياب.

فاستحق: هو أنه بتصرفه إياه بالمكن في المعصية.

العدول إلى المعصية في رخصته:

لو سافر في شهر رمضان بقصد القضاء ثم عدل إلى المعصية
فإن كان فافطر مبني عليه شيء، وإن لم يكن قد افطر من كان
في الأول نوى لصومه وأتمه ضرورة أن حكمه يحوار لافطر

قد ارتفع بارتفاع موضوعه، وهو المسافر غير الفاسد لمعصيته، و
بحسب اليوم مرتب على كل مكلف لا يتصف بعنوان لمحصن.
لكن السيد الطباطبائي (قده) يعد أن حكم في (العروة الوثقى)
بعضه، صومه قال: «والأحوط فضؤه أيضاً».

وإن كان بعد الروايات فلا مجال لأن يصوم، وإن ذكر في
(العروة) أن الأحوط الإمساك تأدباً.

وأما ما ذكره بعض الأكابر بقوله: (يمكن أن يقال، وبحسب
نسبة الصوم لمن كان مسافراً فحضر قبل الروايات) (١).

فعليه: أنه لا دليل على كونه بهذه المنزلة، لما مر من ذكره
بعد ذلك بقوله: (يمكن أن يقال بعدم صحة الصوم منه نظراً
إلى أن الأدلة الموجبة للصوم في السفر المقصود منه المعصية
لا، بل في شرط الصوم وقوع مجموعه في السفر لوصف
بعضه مثل الصورة المفروضة يجب عمومها لزوم الاعتدال).

يُدفع بأنه ليس معاد تلك الأدلة موضوعه لسفر المعصية
منه لعصيان لو حبوب الصوم حتى تتمشى القول بوقوع مجموعه
في السفر الموصوف بهذا المقصد، ضرورة أنه لا اقتضاء به ذلك،
وإن كان معادها مانعية فمعد المعصية عن اقتضاء السفر للافتقار
فيكون صومه باقضاء شهود شهر الصيام على ما هو الواجب

(١) المقصود هو ما حققه الكبير الشيخ عبد الكريم العائدي قدس سره.

بكر مكلف. ومن الواضح أن من لم يوالسوم في شهر رمضان
فعليه أن يسويه قبل لزول ماله بكن خارجاً عن بحث لعدم.

العدول إلى انقطاع في رمضان

وبعد ما فرغ من شهر رمضان بمصر المعصية وضاع ، ثم عدل
إلى قضاء انقطاعه وقد بقي لي معصية مقدار لمساقة وهو نصفنا ،
ول ذلك قبل لزول الأرب في به يفتر، ضرورة جدي العوان
لو حب عنه لأفتر.

وإن كان بعد الزوال فوجه بعض لا يدر نقاء معنى صومه ،
بما أني أن بمصر المعصية حكمه حكمه لعدم ، فهو من صام حاصر
وسافر بعد الزوال ، أي أنه من حسن عدوله يستحسن كونه مسافراً ،
وحيث أنه بعد الزوال فيتم صومه .

ثم وجه لزوم لأفتر ذهب إلى أنه من واد يعدل لا يصدق أنه
مشى في معصية لله : (وهو الأشهر أن اسماء يصوم بها
مسافر بعد الزوال ما يكون لو أنه استمر بعد الزوال ، وهذا
ليس كذلك ، فإنه سافر قبل الزوال فإنه لا امر مسافر صدق
العصيان بمسك بمقتضى الآية ، وبعد سائر العوان فهو داخل
في من سافر قبل الزوال) ثم قل : والأحوط أن تمام شهاده صائم
و مصرفي (المعروف بالوقفي) على الاحتياط .

أقول : وفي ذلك أوجه من بطر. ضرورة أن الخروج قبل الزوال
لا وجه لأن يصح إلى العدول بعد الزوال ، إذ الأصل ما استجاع

الشرائط في زمان واحد لا إذا كان عند حصول هذا الشرط لسم
بكل الشرط الآخر أعني عدم المعصية حاصلًا وعند حصول عدم
المعصية به يكن الخروج قبل لزواله.

والنكتة: أنه يتم صومه، قبل استكمال المسوع، لا انتظار هو
أن يوجد للمسافة والمنازل للمانع (أعني عدم المعصية) شرط الخروج
قبل الزوال، ومع عدم هذا الشرط لا أثر لو حدثت سائر الشرائط ولا
لفقدانه للمانع.

هذا كله في سفر المعصية .

سفر الصيد :

يتم الكلام بالنسبة إلى سفر المعصية ، وأما سفر الصيد

فالكلام فيه من جهات :

الجهة الأولى : في قسم شرائطه .

لجهة الثانية : في أي قسم منها يوجب الحاء ، وأي منها

يوجب القصر .

الجهة الثالثة : في أن ما يوجب التمسك بها هل هو مدرج في

سفر المعصية ، وهو موضوع رأيه في ذلك ، وهو ما قصدنا أن

نموضعه واحد هو المانع عن التمسك في السفر .

والجهة الأولى : في سفر الصيد على ثلاثة أقسام :

أحدها : أن يكون للتنزه واللهو .

ثانيها : أن يكون لسجارة وكثير العمل .

ثالثها: أن يكون لتحصيل الثوب لنفسه وعياله .

وأما الجهة الثانية: فما كان من سفر الصيد لسره ولهو فلا اشكال في أنه يوجب الصيام، وما كان سبب سبه وعياله فلا اشكال في أنه يوجب الصيام، وما كان لتجاره المحصنة يظهر تدنى لكن على أنه عصر ولا يصوم، لكن وقع الخلاف في تقصير الصلاة، وبمنهذين اقتضاء - من ادعى بعصره كان درين الاحماع على أنه يتم الصلاة يقال في (السرائر) «فإن كان العبد للتجارة دون واحد يقرب، روى أصحابنا بأجمعهم أنه يتم الصلاة ويعطر العبرم، وذل مما روي في التقصير في الصوم أو يجب التقصير في الصلاة إلا هذه المسألة بحسب للاجماع عليها» (١)، وعن (المسوط): «وان كان لسجده دون الحاجة روى أصحاب أنه يتم الصلاة وعصر الصوم» (٢) .

وأما في الجهة) وذلك لمصداق على من يابو يد لدى فتواه بمسره الصوم - ومن ابراج ومن حمرة وعصرهم بذلك . واللام أن يد كرا الاحاديت ثم يكتفي في فهمها ان شاء الله

بعضي، فيقول: الاحاديت على سبب صوائف :-

أحدها: الامرة بالاتمام مطلقا .

ثانيها: الامرة بالعصر مطلقا .

١ - السرائر ص ٧٣ طبعه .

٢ - المسوط ص ١٣٦ .

ثالثها : المشتمة على التعليل بالنهوض والناطل .

رابعها : ما في المتن الرضوي من رواية التقصير عن الصلاة والصوم .

خامسها : لم يرد في الثلاثة أيام ولا تقصير ، وبين الحوار عنها في عصر ، والمقصود من كونها على لحادة ، وعدوله عنها ورجوعه إليها .
سادسها : المصلحة من ما كان الصيد لأجل القوت أولاً من انقبول .

أما الأول : فمأرواه الكشي عن حماد بن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل (فمن اضطر غير باغ ولا عاد) قل عليه السلام : « لا على الصيد والعدا لساوي .. وليس لهذا أن يعصر في الصلاة » (١) ويهدد المناد روایات أخرى .

وأما الثاني : فمأرواه الشيخ عن دهمان عن عبد الله قال : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتصدق ، فقال : ان كان يدور حوله فلا يعصر ، وان كان يحاور الوقت فيمصر » (٢) .

ولتفريب : ان يحاور الوقت غير أنه يحاور حد لرحصن كما في (الحدائق) (٣) أو يسافه ليريد ، ان الوقت والمقبات

(١) الوسائل - باب من أبواب صلاة المسافر .

(٢) وسائل - باب من أبواب صلاة المسافر ، ان حديث ٢

(٣) في الحديث عن حماد بن عثمان ، انك قد في ذلك مرسله

محمد بن يحيى اخبرنا عن حماد بن عثمان انما لا يرد اني عشر مرسله ، ويوافقه صحيح ليرضي

يصدق على الحد المكاني، كما يصدق على الزماني، ومن ذلك موقب الصحاح .

وَمَا الثَّالِثُ: فَمَرْوَاهُ لَشَيْخٍ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ أَنَّهُ سَأَلَهُ قَالَ: «سَأَلْتُهُ عَمَّنْ يَخْرُجُ مِنْ أَهْلِ الصُّقُورَةِ وَالرَّاهِ وَلِالْكَلاَبِ بَنِيهِ لِلَّيْلَةِ وَاللَّيْلَتَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ هَلْ يَغْتَصِرُ مِنْ صَلَاتِهِ أَمْ لَا تَقْصُرُ؟» قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَخْرُجُ فِي سَبْعٍ لَا يَغْتَصِرُ» (١) .

وَفِي رَوَاهُ بِهِ كُنُسِي قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «فَقُلْ لَتَقْصِدَ مَسِيرَ بَاطِلٍ لَا يَغْتَصِرُ صَلَاتَهُ» وَفِي رَوَاهُ لَشَيْخٍ عَنْ زُرَّارَةَ قَالَ: «سَأَلْتُ بِأَعْدَدِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ الرَّحْلِ يَخْرُجُ إِلَى الْقَصْدِ أَلْيَقْصُرُ أَوْ يَمُتُّ؟» قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «يَمُتُّ لِأَنَّهُ لَيْسَ بِمُسِيرٍ» .

وَفِي كِتَابِ رَدِّ الْمُرْسِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «سَأَلَهُ بَعْضُ أَصْحَابِهِ عَنْ صِلَةِ الْقَصْدِ، وَقُلْ لَهُ: إِنِّي رَجُلٌ أَلْهُوُ بِطَلَبِ الصَّيْدِ وَصَرْفِ الْحَوَائِجِ وَلَهُمْ يَمُتُّ لِسُخْرَاجٍ قَالَ: هَلْ أَوْعَدَ اللَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: أَمْ يَغْتَصِرُ فَإِنَّهُ عَلَى بَاطِلٍ وَأَنَا أَجَلُ اللَّهِ تَعَالَى الصَّيْدَ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَى الصَّيْدِ، فَلَيْسَ الْمُضْطَرُّ إِلَى تَلْبِصِهِ بِعَيْنِهِ يَمُتُّ بِحَالٍ، وَجَبَّ عَنْهُ لَتَقْصِيرٍ فِي الصَّلَاةِ وَلِصُومِ جَمِيعِهِ، إِنْ كَانَ مُضْطَرًّا إِلَى أَكْلِهِ، فَإِنْ كَانَ مِنْ بَعْدِهِ يَتَجَدَّرُهُ وَلَيْسَتْ لَهُ حُرْفَةٌ لَمْ يَنْطَلِبْ لِسَيْدِهِ لِسَعْيِهِ حَقًّا، وَعَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الصَّلَاةِ

(١) الوسائل - باب ٩ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١ .

والنعيم، لأن ذلك تجزئه فهو معتزلة صاحب الدور الذي يدور
في الأسواق في صلب التجارة أو كالحكاري والملاح» (١).
وما للرايع: في الصلاة لمسافر من كتاب (الفقه الرضوي)
قال: (وإن كان صلبه لتجارة فعليه التمام في الصلاة والتقصر
في الصوم) (٢).

وقال في (كتاب الصوم): «وصاحب التمدد إذا كان صلبه بطر
فهو له إمام في الصلاة والصوم، وإن كان صلبه لتجارة فعليه التمام
في الصلاة والصوم، وروى أن عليه الأوطر في الصوم وإن كان صلبه
مما يعود عليه فإنه فعليه لتقصير في الصلاة والصوم» (٣).
وأما صاحب: فما رواه الشيخ عن أبي بصير عن أبي عبد الله
عليه السلام قال: «يسن على صاحب صلبه تقصير ثلاثاً ما
ود حوزة الشريعة» (٤) ورواه لصديق أيضاً.

وما رواه الشيخ عن السيارى عن بعض أهل لعسكر قال:
«خرج عن أبي الحسن عليه السلام: لصاحب الصلابة يقصر بدار
علي لجاده، فإذا عدل عن الحادثة أتته، فإذا رجع إليها قصر» (٥).

(١) مستدرک الوسائل - باب ٧ من أبواب صلاة المسافر، ج ١، ص ٥٠٢.

(٢) مستدرک الوسائل - ج ١، ص ٥٠٢.

(٣) مستدرک الوسائل - ج ١، ص ٥٦٧.

(٤) الوسائل - باب ٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

(٥) كتاب حكمة الحديث ٦.

وأما السادس فما رواه الشيخ عن عمران بن محمد بن عمران
انقضى عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قمت
به: الرجل يخرج لي الصلوة مسيرة يوم أو يومين أو ثلاثة بتقصير
أو يتم؟ فقال: إن خرج لمؤنة أو خوف غلبه فبقتصر ولتقصير، وإن خرج
لطلب العيول فلا ولا كرمه» (١) ورواه أحمد بن حنبل والكني.

نظرة في هذه الروايات:

أما لصائبه الأولى والثانية فيمدان بمادل على التقصير إذا
كان لصيد لأجل القوت وبمدل على عدمه دائم يكن بذلك،
أولاً كان لأجل القوت وذلك ما تضمنته أيضاً الثالثة والسادسة.
وأما لطرفه الأخيرة فليظاها في الروايات الأولى منها أن التقصير
شلاله إما مخرج الحرجة، وإن جماعاً من العبد، وسواءً بوجوه
(٢) برون لتقصير في مسيرته، لأنه إما، كما أن جماعاً منهم يرون
لتقصير في الصلاة برون، فلهذا لسانه دائم على التقصير في سفر الصلوة
بعضاً، عادة لأمر حرجي يحدد لمصداق، لأنه شلاله مخرج التقية.
ولتظاهر في روايته، الثانية منها، عربة الحجادة، حيث أنه
يقوى في السفر من يكون منه بحسب الأصل في الحجادة، من
مقصده أمر ساجد على أن يوصل الحجادة إليه، وليس كمثل الصلوة
يكون الوصول إليه البر والاسلال ويجوز ذلك، لكن ربما خرج عن

(١) الباب السادس، الحديث ٥.

(٢) لأحمد بن حنبل، في كتابه المسند، لا يرشد ح، ص ١٧١، صفة صلاة

العادة لأجل الصيد فلكل قطعة من مسيرها حكمها كما كان الأمر كذلك في مفر المعصية والطاعة .

وأما الطائفة الرابعة فهي نوافذ ما قدمت من مرسله الشيخ وابن ادریس الامام كرمي كتاب الصوم ابتداء من اسماء في الصوم أيضا، ولعن المرحل الذي بعده - ردالي ما تقدم منه في باب صلاة المسافر . وكيف كان فلان ليس بالزام في السبب لتجاره لمقتضه التي لا تكون مقدمة لتحصيل المعاش والقوت باسم الصلاة ، من مدد كلام الشيخ وابن ادریس ان الاصحاح بوجهه روي ذلك، وقد دل على ذلك صريحا ما في (استق برصوي) وقد أفي عنى بن بابويه بهذا المعصوم، انه ماواه مصابيح الاحاديث، ويدل على ذلك أيضا ما في دليل لقائه السد فيه حيث قال عليه السلام: «وان حرج لطلب الفصول فلا ولا كرامة» فان لظاهر أن المراد من الفصول ما عدا التجاره اسي لا يكون مقدمة لتحصيل المعاش والقوت، بل بقصد نها تكثير المال، وتخصيصه بخصوص ما كان لأجل لهو لا مخصص .

ان قلت: يرد على ذلك الاتمام في اصوم أيضا في سفر لتجاره. قلت: نعم، لكن معارضة ما تقدم من الاستصباح في رواية الشيخ وابن ادریس وكتاب الفتة في باب صلاة المسافر ومرسلته في كتاب الصوم، وما أفتي به عنى بن بابويه، ولان ليس تقدمه ذلك عليه لقوه المعارض، بل نقول: ان مفاد قوله عليه السلام: «وان حرج لطلب

الفضول فلا، هو نقي مجموع الاقطار والعصير على هذا التقدير، ان
يصدر في مع ثوب الاقطار فقط، أي ان نقي المجموع نقي كلبه، معاً،
ونقي أحدهما فقط، وبمقتضى ما تقدم هو التحصيل الثاني.

وأما الجهة الثالثة: ولما هرا أن سفرا تسد لهواً ليس بحراً، فإن
يخرج في غير له معدة، فإن له مانع مستقل كسفر المعصية، أو أيها
مندرجن تحت جامع واحد يكون هو المانع، ولما هرا هو الثاني، فإن
عوان سبب الحرج وسبب الحرج مما ينافيه لجامع سببه، وإن له المعصية
بالطلاق يصدر في كليهما، فالمانع أوسع جامع بينهما وهما، فإن
أما ما ذكرناه من عدم حرمة الصيد لهواً، فإن القول
بحرمة مطلق النهو، أو لحرمة خصوص الصيد للهوى.

أما الأول فلا وحده، حيث أنه لا دليل على حرمة النهو باطلاقه،
واللزم حرمة كثير من الأفعال المتداولة بين الناس السيئة، من
جهة عقلانية.

ولدى يمكن القول به من النهو باطلاقه والحرام هو الذي يسبغ
السكر في القلب، وبعبارة أخرى: يلتهى القلب عند ذكر ربه أي
يشعر بجمع فيه بحيث لا يقبل في ذلك الحين أن يلتفت إلى
ربه، وتلك مرتبة من السكر تحصل من عدة أمور كالاصوات
المطربة، وكانحاء حاسة من القمار والعبث.

وبما الثاني فلا دليل يعتد به على حرمة وإن كان يصح من
المحقق حرمة أدمثل به لسفر المعصية، حيث قال: «ولو كان

معصية لم يقصر كاتبها الجائر وصيد النهر» وكذلك يظهر من كتب بعضها بعضهم (قدّمه). لكن أنكر أسيد محسن الكاظمي (قدّمه) حيث حكى عنه أنه قال: «فيها شككنا في شيء فلا نشك في جواز الصيد لغيره، فلا فرق بينه وبين التنزه بالباطل المنيعة وسجامع الأسس معاقبة السوء المطاعة بالاحتياط».

وسئل: إن الصيد النهرى لأجل صرف المبل النسيبي كان أمراً متداولاً بين أبناء الدنيا، فهو كان محرماً لصدر من الأئمة عليهم السلام لا يكر عليه، ويأمن حرمة ولولا صحاحهم ولو كانوا سوادهم من الضرورات عند الشيعة، فإن لأمرهم مني منها بين الناس وإن كانوا من أبناء الدنيا لو كانت محرمة لما حلت حرمتها على أهل الدين وكان ذلك من أوجه حجابهم. ولعل النسخ في (أخلاق) أنه يمكن يرى سراً يستد معصية دون، «سأله سألته في قتال سر الصيد، فإنه (قدّمه) ذكر مسألة من روى عن الإمام عليه السلام عن الشافعي وأجلى ولما حكى، و نفس من حجاب، تقول أنه كسر طاعة، وسألني أبي حنيفة بنوري. ثم ذكر مسألة سفر الصيد، وحكمه بوجوب الانحياز، ونقل مخالفة جميع فقهاء العامة في ذلك».

بل تقول: إن إطلاق حوار الصيد من التأويل الرواية يدل على إباحته مثل قوله تعالى: «أحل لكم صيد البحر وطعامه مباحاً»

لكم ولسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرماً (١) وقوله سبحانه وتعالى: «واذا حدثتم فاصطادوا» (٢) مع قوله تعالى: «أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد» (٣) فإن إطلاق المصطوف في صيد البحر، وإطلاق المقهور في صيد البر، يعم الصيد لأحد من شتاهي نفس.

وبعد هذه أخرى: لما نعلم لصيد البحر في حال الإحرام لجميع أقسام الصيد، سواء كان ليقوت أولئذ حارة أولئذ، كانت الترخيص يعم ذلك كله.

نعم، ربما يقال: انه قرن ما غي الصيد بما عادي، ومعنى أن كل ما لا بحر وإن اضطرر لذلك عبر عنه بالبطل. وأستحسن بأن الناعى بمعنى الثالث للصيد، والمقاربة لا أثر لها.

وربما استدلل بما تقدم في الضائفة الثالثة التي قدمها من رواية زيد النرسي، لكن لم يتم حجيتها.

وربما استدلل على الحرمة بما ورد في دليل رواية الرضي من قوله عليه السلام: «إن المؤمن لفي شغل عن الملاهي، فإن الملاهي تورث قسوة القلب وتورث النفاق». لكن الرواية ضعيفة. ولعل المراد ضرب من الاستعارة لأحد الجهات الأخلاقية.

(١) سورة المائدة / ٩٦.

(٢) سورة المائدة / ٢.

(٣) سورة المائدة / ١.

الشرط الخامس

أن لا يكون صفه أكثر من عشرة

قال المحقق فده: «الشرط الخامس. أن لا يكون صفه أكثر من عشرة، كالدوى لدى صاحب لنصر، و لكارى والملاح و التاجر لدى يطلب الاسوف والبريد. وصابطه أن لا يتيم في بلده عشرة أيام»

لما كان هذا الشرط بمنحى الدليل المنفصل، فلا يشترطه بمعنى تقييد لماقى بحال العام لكونه غير متناول لخاص . وحينئذ فبودار المخصص بين الامل والاكثر اكنى بالاقول و حد بالعام (ى كل مسافر يقصر) و يوسك في مقصد له يسى على جبره الاستصحاب ان كان له حالة ساعة خارجا، او استصحاب العدم الازلى على الكلام فيه.

وعلى كل فهاها حجاب من البحث: —

الاول: هل الشرط هو عدم كثره السفر، او عاوبين الخاصة؟

الثانية: هل الذى جعل شرطاً كنه بملاك واحد، أم ان

بعضها بملك الشخص كالندوى والملاح، ماورد أنهم في
يؤنبهم فلا موضوع للشعوب عن البب وما في معناه لدى هو عنوان
السفر. والظاهر أن هذا هو السبب في إيراد السيد الطباطبائي (قده)
في (لعروة) هذين العوائس والبحث عنهما في مسألتين.

الثالثة: هل الصاب الذي ذكره لمحقق (قده) — والظاهر أنه
صاب كثرة السفر — له دليل مسلم ولون حيث اصدق لعرقى،
واستبعد ذلك مما دل على المكاري إذا قدم عشرة بقصر؟

الرابعة: هل ماورد في دليل المدكور نعم الحدوث، فمن
وطن نفسه على المكاري مثلاً بعدما داب في بلده ومستقره
مده يقصر، أو يحض بالبقاء، قاله كاري عد أن مان يتم في
سفاره لو أقام عشرة أيام قصر في اسفر الاول؟

كثرة السفر أم العوائس الخاصة؟

أبوجه لاولى: ففي (مفتاح الكرامة) بعد أن ذكر عبارة
العلامة حيث قال: (الرابع — عدم رده السفر على الحصر) نقل
عن (المعتبر) أن المفيد واتباعه عروا نحو ما في الكتاب، فقالوا:
أن لا يكون سفره رائد على حصره. ونسبه في (الذكرى) إلى
المعتل، وفي (لمسبك) إلى الأكثر، وفي (جامع لمقاصد) و
(لمدارك) و (الدخيرة) أنه المشتهر على السنة الفقهاء. ثم نقل

هذا التعبير عن عدة من كتب القدماء كالاختصار (١) والنهاية
والمسوط والمراسم والغنية والسرائر وغيرها. ومن كتب المتأخرين
كالشرايع والنافع والذكرة والأرشاد والدروس وغيرها (٢)
ثم قال: «وقال جماعة منهم المصنف في بعض كتبه، ولشهيدي،
وغيرهم من متأخري المتأخرين أن لا يكون السفر عمله. وفي (الهداية):
الذكرى ونكرى والرديد ولراعى لا بد عنهم. وقيل: أن لا يكون
السفر عمله. ومن كان منزله وبيته معه. وقال الأستاذ قدس سره
في (المصباح) هذا أولى لأنه سألهم عن الأيراد منقوط بيسره
العبارة، وتلك العبارات موزدة بالأعراسات وليس موزدة بالنسب.
ويمكن إرجاعها إلى هذه العبارة» (٣)

أقول: ليس في الروايات عنوان كثرة السفر. ولظاهر أن
المفتي يرون أن ذلك هو الملاك لا ارتفاع حكم السفر بمحاذات
موضوع التقصر هو ما يكون إما اختلاف ما يعتاده المكلف، فإذا كان

- (١) دلالة أخرى في (الاختصار): «وهو ما اعتمد به الإمامية أقول بأن
من دمره أكثر من حصره كالحسين والجمالين ومن جرى مجرىهم لا يقصر عليهم
لأن يأتي بفقهائهم لأبرار عن ذلك». وانجده علي بن مهزيار في جامع لطائفه.
- (٢) لاحظ: مدارك ص ٢٧٣، وذكورة الغنية ص ٩، والاعتبار ص ١٠٤.
- (٣) ٣٣٩، والسرائر ص ٧٥، وبحر الأحكام ص ٥٦، وفيه في ص ٤٩٣ من
«جامع الفقيه» والهداية ص ١٣٢، طبعه بيروت، ومراسم في ص ٥٧ من «جامع
الاعتبار» والاعتبار ص ٧٥، والدروس الشرعية ص ٥، والمسوط ص ١٠٤.
- (٤) مدح الكرامة في شرح تواتر العلماء ج ٣ ص ٥٦٨.

امراً عادياً له يشمله الموضوع كما في لمكاري والجمال ونحو ذلك مما ورد في الروايات وكان لمدكور فيها عبارة عن المباحث لا بخصوصية في حقه كراء الدواب واحمال ونحو ذلك. وعندهم لأحد ذلك جعلوا لأعراب واصحاب اسعس سديد فالصبر في موضوعه يحاطون كونهم في سائرهم او كون كونهم في سائرهم لا يكون لسفر خارجاً عن معتادهم، وجميع ذلك فيه جامع واحد، لا سيما أنما أسراراً ان لسفر عبارة عن سفر، وهؤلاء لم يعرفوا عن مألوفهم وكونهم، فهم خارجون عن السفر بموجب.

وعبارة أخرى: ان لبقاء بيوتهم شئح المناخ ثوب حكمه انهم لا يتركوا السفر، فلهذا التصريح بأن المكاراة وجود ذلك ليست ان معنية واصحابهم في سائرهم عن حكمه السفر، فلا بد ان يكون ذلك لا جل كثرة السفر.

ولحق أنه ليس في الروايات من عنوان ذكره لسفر عن ولا أثر، وما وقع فيها عنوان لمكاري والجمال لدى يختلف ليس له مقام ومعنى الاحتمال هو مذهب والرجوع، وعدم الاذنه باطرأ الى انفس ذلك، أو اشارته الى ما في رويته بونس عن بعض رجاله عن ابي عبد الله عليه السلام قال: «سألته عن حاد مكاري ادى بصوم ويوم. قال: أيما مكاراة في سفره، او

في البدائي يدخله اقل من عشرة يوم وحسب عليه الصيام و
لتمام ابداء، وان كان مقامه في سرته وفي البدائي يدخله
اكثر من عشرة ادم فعيد لتصير والافطار» (١)

وكذا عنوان (أربعة قد يجب عليهم الصيام في تركها... وا
أوحصر: المكارى والكرى (٢) والراعى والاستفان لانهما
ورد روى ذلك المشايخ الثلاثة (٣) وراى الصدوق بقوله: «و
روى المصالح» ولعل مراده رواية اخرى وهي اتى رواها في
البحار عن ابن ابي عمير مرفوعا عن ابي عبد الله عليه السلام
قال: «حمسة يتمون في سفر كانوا أو حصر: لمكارى والكرى و
الاستفان وهو البريد والراعى والمصالح لانه عنهم» (٤)

وكيف كان قلنا هذان مرجع الصيام عبارة عن ان عنوانهم
ايضا عنهم، أو مرجعه السفر، بلحاظ ان الرواية نظره الى
ثبوت اتمام في سفرهم، كما انه كذلك في حصرهم.

١ «وسائل - باب ٢ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١

(٢) في (انوارى): «الكرى كفى: الكثر اعشى، وكانه أريد به مدى كبرى
عن المشى، واما الاستفان فمدى هو ايسر اسناد، قال في حقه (هو اسرى) وفي
بعض (روى) عن (الرائى) الاستفان هو رائى الذي جعله لستفان عسى
حقا لبيادر

(٣) «وسائل - باب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٢

(٤) «وسائل - باب ١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣

وعنى كل تقدير فالمراد هو العمل السفرى أعنى الجهر فأن
السفر فى العمل، ضرورة أن يسافر بنفسه عمل من الأعمال عن
أى شخص صدر حتى من له يسافر فى غيره الأمرة - وكذلك التكرار
ولكرى أعنى التكرار لذى هو السعى والاحتراف، ولانستأن أعنى
البريد كما فسره التدقيق أو أمين السادر يكون معرب (دش أن)
لونسس بالمبدأ مره واحده صدق عليه العنوان، فلان أن يكون
المراد من كات حريه التكرار والأكراء والاشقائيه.
أو يقال: أن لا يصدق الاختصاصيه فى قوله عبد السلام: عندهم
يهيد معاييرهم لسفر غيرهم، فانه وإن كان فى نفسه عملاً لكن
ليس امر الاختصاصيه، بخلاف ستر هؤلاء فانه بما عباد وعيه،
فكان السفر لهم عملاً يراولونه، هداية على أن لعمل هو العمل
بقصد أى الفعل لأرادى. ويمكن أن يكون العمل فى الروايه
بصدور عمل عملاً يصح ومؤن فالمعنى واضح.

ومن لتدوين الوارد فى الأحاديث، عنوان (كل من سافر
عليه لتقصير أو لغير الملاح فانه فى بيت وتردد حيث يشاء)
(١) وعنوان (أن لملاحين والأعراب يوجبهم معهم) وعنوان
(أن الأعراب لا يفتخرون وذلك أن سار لهم معهم) وهذا ليس
المراد منه مجرد كون بيته معهم مره واحده فى سطر طول لمدته،

(١) الوسائل - باب ١١ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٠١.

بل الذي حرقته ذلك أوعادته كما في الأعراب.
 أما في صحيحة ابن مسلم فلم يعلل الحكم بشيء فقد روى عن
 أحدهما عليهما السلام قال: «ليس على الملاحين في سقيتهم
 تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين» .
 وهناك رواية واحدة عن اسماعيل بن أبي زياد المروية بطرق
 متعددة عن الصادق عليه السلام عن أبيه قال: «سبعة لا يقصرون
 الصلاة: الجابي (١) الذي يدور في جابته، والأمير الذي يدور
 في أمارته، والساجر الذي يدور في تجارته من سوو إلى سوو، والراعي
 والبدوي الذي يطلب مواضع القطر (٢) ومنت الشجر، والرحل
 الذي يطلب الصيد يريد به لتهو الدنيا، والمحارب الذي يقطع
 السبيل» (٣)

وبالحملة، يفهم من التعديل بأنه عام: أن لعامة هؤلاء
 دون خصوصية المكاراة ونحوها. والعمل هو المهنة التي اعتادها
 الشخص. وبدل على ذلك عدم ذكر المكارى والجمال والملاح
 والكرى والاشتغال في رواية اسماعيل بن أبي زياد، وإنما ذكر
 غيرهم. فيستكشف أن كون السفر مهنة يكثر لا جلها السفر و
 يتكرر هو المناط.

(١) الجابي: المسافر للأجراح، من جى بمعنى جمع .

(٢) القطر يفتح القاف : المطر.

(٣) الوسائل باب ١٠ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٩

وبعارة أخرى: يعلم من تعدد العاوين وسماورد في الجاني
والأمير والتاجر أن لا خصوصية لشيء من العاوين قصداً وإنما
هو اعياد السفر ولا حل ذلك غير القدمات بكثرة لسفر، ولم
يعتروا شيئاً من العاوين مع أن الروايات كانت برأى منهم وقد
مثلو هم بها في مقام التمثيل.

فيكون المتحصل أن تكثر لسر وتكرره الذي باقتضاء من
نفسه ويكون منهله وسماعتاد عليه. هو الذي لا يقصر في سفره
ويتم في صلاته وصومه، وليس المصاط مجرد كثره السفر اتفاقاً
حتى يشمل من انفق انه سافر ثمانين مرة باصط، بل المصاط
الكثرة الشبه عن اعياده بذلك.

تسميه فيه أمور:

الأول: انه لا وجه للتعيين بأن يكون سفره أكثر او اريد من
حضره فانه ليس هو العدم المتزع من الروايات، بل الذي ذكرنا،
وهو تكرر لسر باقتضاء من نفسه بحيث يعتاده.

وعليه فمن صار مهته السفر الى المسافه كل يوم لا أجل انه
يشتعل هناك بشعر من الكسب أو الدرس أو غير ذلك، لكنه
يرجع كل اسبوع مره الى وطنه يتم صلاته وصومه، فان مورد
المسافه لا أجل عدم اقامته مسافر، فاسفاره مواصلة متكرره غير
مرة في كل اسبوع، فمعتبر به الفقهاء مبني على العالب كما

ذكره شيخنا الانصاري (قلم) (١)

لثاني . لو كان في وطنه واعتماد على السفر في كل أسبوع مرة ، فهو حصره أكثر من سفره ، لكن حيث ان كثرة السفر عن اعتياد هو لمعاط يسه ولا يتعب .

ولا يتروحه الاشكال بأن عد البس سفره أكثر . ويمكن الاستدلال عليه بما في رواية يونس من مضمون قوله عنه لسلام : « وان كان بنفسه في منزله أو في البلد الذي يدخله أكثر من عشرة أيام ، فعليه التقصير والافطار » .

الثالث : ان من استعد وعمل سائر الحرفه والمهنة ويعود ذلك وفصله ان يكثر سفره ، وليس بالسفر لا بد وأن يقصر ويغفر حتى يصدق عليه كثرة السفر التي هي الموسوع لتمامه . ولعل ذلك

(١) قاله : « وكيف كان فليس هذه الاقامة من قبل مجرد شرط الحكم لمخرج عن المشروط بل هو حد وصابط للتكرار وجوداً وعدماً ، فكل سفر لم يخرج منه وبين ما بين اقامه عشرة ايام بعد شرط التكرار ، فإذا حصل بتكرار وجب بعده ان تمام وهو يكون في ثلثه . وكل من تركه من سنة بعد سفره استدان . وبعد تركه بعد الاجرة عن لعكس ايضاً ، بأن من سافر يوماً وأقام تسعة أيام حتى يكون سفره في اشهر ثلاثة وحصره سنة وعشرين برمه لغفر ادليس سفره أكثر من حصره

في الكلام في وجه التعليل عن شخص الحد أكثر من سفره أكثر من حصره مع أنه قد لا يكون كذلك كما في المثال ، ولعله مسمى على غالب عيتم يكون اسعير منه كتاب الصلاة - الشيخ الانصاري ص ٤٣٣ .

يصدق على ما يصدق به كثر الشك وكثر السهو، فلا شك في صدقه لرابع بل اشئت، فانه بعد التمسس به يصدق عليه بالحمل الشيع انه كثر السفر.

وفي (المدارك) عن الشهيد: أن الكثرة غالباً بالسفر الدائم. وعن ابن ادريس انه اعتر في تحقيق الكثرة بثلاث دواعي، وعن العلامة في (المحتف) : ان الدفعة وغيرها ممن جعل السفر عادته بالدفعه اشد به. وعن بعض انه يجب عليهم التماس بنفس خروجهم الى السفر، فان صحتهم تقوم مقدم تكرير لا صفة له ممن سفره أكثر من حضره.

اقول: لا وجه للمصر بأن الصفة تقوم مقدم التكرير. نعم، لو كان السباط على العاوين انحصار من المكراه و نحوها لا يمكن القول بوجوب انتماء بعض الحروج، فان عنوان الحرفة يصدق مع العزم ونهيته للورم ولتلمس في ايجاز. لكن لا يصير الى ذلك حتى على هذا التقدير، فان اطلاق المكارى قد قد ينافي رواية هشام بن الحكم واسمى بسن الربيع بالاحتلاف، ومعناه لغة هو التردد، وما لم يحصل التردد لا مساغ للقول بالتمام.

نعم يمكن القوي بحصول الاحتلاف بالاياب او بسفرة لثام دون الكثرة.

وبل السر في التقييد بالاحتلاف هو ان المكارى والجمال

يصدق على من له دواب وجمال وله قنوا معدنها، ولا يخرج هو معها في كل سفر ولذلك أحاب عبد السلام في مكانة محمد بن جزل: «إذا كنت لا تلزمها ولا تخرج معها في كل سفر إلا إلى مكة فعليك تقصير وافتار» (١).

ثم إن الاختلاف كما يتحقق بالذهاب والياب، وهو مصداقه الشائع، كذلك يتحقق بالسفرة الثانية، فانه يصدق عليه التردد من المقصد الذي قصده أولاً إلى مقصد آخر. وبشهادة ما ورد من تردد التاجر والامير والحاي فإن في دورانهم لا يلزم أن يرجعوا إلى المقصد الواحد. ولو فرض الشك في اعتبار خصوص الذهاب والياب أو التردد إلى مقصد واحد لكان اطلاق لمكارى واجمال ينفي ذلك.

الرابع: انه بعد أن كان المناط هو كثرة السفر بحسب عادته ومهنته لا مجال لأن يحدد كثرة السفر أو أكثريته من الحضر بالعم أو بالسنة أو غير ذلك، نعم حيث كان هذا العنوان منتزعا من العاوين الخاصة لواردة في الروايات فمها صدق لمكارى والجمال بحمل الشائع، وإن كان ذلك في السنة أشهر خاصة صدق كثير السفر وترتب عليه الأثر قبله.

مسألة: من كان من دأبه أن يسافر في كل عشرة أيام مرة،

(١) الوسائل باب ٢٠ من أبواب صلاة المسافر، حديث ٤.

لاشكل في انه يقصر سواء كان سفره طويلا يستوعب أشهر او
زيادة، أم قصيرا، ومما س اتفق انه اقام في بيده اوفى شهرين - ٥٨ -
عشرة أيام فهل يقصر في السفر لدى يخرج بعده؟ فند بحث، قال
صحيحة الصدوق ناصره الى ما كان السفر كذلك كما ذكرناه
اولا، ويقرب حمل روايتي يونس عليه ايضا، بل وكذلك رواية
هشام بن الحكم حيث قال عليه السلام: «المكاري والجمال
الذي يختلف وليس له مقام يقصرو يفطر» .

لكن يظهر من جميعها ان اقامة عشرة هي الدخيلة في القصر
بعدها، عادة الامر متى تكررت في البلد تنس اوجبت القصر مرتين،
لان القصر لاجل احتفاف سفره باقمتين .
بل يمكن الاستكمال في ظهور الصحيحة في ذلك فان في صدرها
الاكتفاء بمجرد اقامة الجمعة في القصر نهاراً من دون تكررها ،
بل نقول: ان روايه يونس مفسره للصحيحة في استناد القصر الى
الاقامة قبل الرواح، وكذا اليها بعده، لاليهما معا .

هل تعتبر الاقامة عن نية ؟

ربما يقال بان لاصلا يقضى بعدم اعتبار النية في الاقامة
عشراً لمن كان كثير السفر حتى يقصر بعد ذلك . كما انه ربما
يقدر بجزومها في غير الوطن باعطاء ان الحناط «معاع السفر» و
انقطاع الكثرة بحيث لا يتصل السفر اللاحق الى السفر المتقدم،
ولا يكون في تلبسه باللاحق معنوا بأنه كثير السفر والموجب

لهذا الانقطاع العشرة، والموجب لانقطاع السفر والوطن اونية
الاقامة، ففي لوطن يكفي العشرة بدون النية، وفي غيره لا بد منها.

وأيد ذلك بعض بأن الاقامة في غير البلد بدون النية حيث لا
تقطع السفر فلا يمكن ان تمنع عن الكثرة، وربما قيل: ان لمفهوم
من الرواية هو اقامة العشرة في بلد او بلدان يكون بمنزله بالده،
والمقيم عشراً في غير بلده لا يكون كذلك الا اذا نوى الاقامة
وصدق في حقه قوله عدة السلام: (وامتية عشراً به ولو لم يهجر).

وفيه: الكثرة لم يمكن منها اقتضاء التمام، وانما هو على الاصل
فلا موضوع للمانع شيء منها. وايضاً ان كان التكليف بالقصر
لأجل موضوع لتمام، وهو كثير السفر كان له ذكر وجه، من
حيث ان الكثرة من آليات السفر، فلا بد من انقطاعه لاستدعاء
بقاء الكفة بالمحل. لكن لا دليل على ذلك من التكليف بالقصر
يلزم تخصيص عموم (ان المكاري ينه في صلاته وصومه) بل
لا بد من ذلك، ضرورة ان موضوع التمام ليس هو كثير السفر، بل
له من المعنى العلوي، بل بما انه مستزاع من التوحيش لخاصة
الواقعة في الروايات، ومن الواضح ان عنوان المكاري وتحوه لا
يرتفع مع المقام عشراً كذلك الامر المتزاع منه. وأما قيل من
مفهوم الرواية واعتبار العشرة في البلد أو ما هو بمنزله فعنده
الدعوى على مدعياتها بالدليل.

نعم يمكن الاستناد في اعتبار النتيجة الى الاستدلال من الروايات
بوجوه ثلاثة :-

أحدها : عوى ان المتدروا لم يكن حراً من مدلول اسمه
(فانه موضوع للنسبة) ولان مدلول المادة (فان متدهد لحدث)
لكن لهته - لاسيما في باب الافعال - موضوعة لنسبة الى فاعل
خاص ، وهو الذي تصدر منه لحدث عن اقتضاء فيه ، ولا بد
في الاسور لتكوسه يكون الطمع وشبهه (كما في أشرف اشهر
وأهلك الصاعقة ويحود لك) وفي الحيوان والشر ما قصدو لاراده
ثانياً : استطهر ذلك من الحمة الرئيسية (عني حدة : بدل
لدمقام او يكون لدمقام ويحود لك) .

ثالثها : ان لاصلاق بالامد الى لية غير مسلمة ، فوله
يكن طهور الجملة في اعتبارها لحصل الشك في اجاب العشرة
بلاية لحكم العصر ، وحكم اصالة العموم القاضي بلروم لتدب
على كثير السفر .

لا يقال : عني هذا ندم اعتبار لية حتى في العشرة التي يكون
في الوطن .

فانه يقال : نعم فان من المحتمل أن يكون التوضيح الى الاقارب
عشر حتى في وطنه له المدخلية في الحكم بالقصر بعد اخروج
السفر ، الا ان تقوم الحجة على خلاف ذلك ، كما يدعي من لاصلاح
على عدم اعتبار لية في لعشر في الوطن ، لكن الاشكال في ان هذا

الاجماع المقول لا يكشف عن رأى المعصوم عليه السلام، فانه يقوى ان يكون ذلك مستنداً الى ما استفاد من لزوم انقطاع السفر مع المقام عشرا، وان ذلك يحصل في الوطن بمجرد .
وبالجملة لو أقام في الوطن بلاية فلا يترك الاحتياط بالجمع بين القصر والشماع بعد الخروج منه .

هل تفتلح الكثرة باقامة خمسة ايام .

الاقامة خمسة ايام ان لم تكن في الوطن فلا أثر لها قطعا ، و اما اذا كانت في الوطن فمقتضى صحيحة الصدوق ايحابها للقصر في خصوص صلاة النهار . ورواية بونس عن بعض رجائه لا نضر معارضتها فانها اولامرسله ، وثاني اطلاق قوله عليه السلام : (ايما مكارأقام اقل من مقام عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام) يقلل التحصيل بخصوص صلاة النهار، الا ان يقال ان كلمة (ايدا) المذكورة بعد هذه الجملة توجب قوة الاطلاق بحيث يأبى عن التخصيص .

والحاصل : انه لاحجة على خلاف الصحيحة ، الا ما يقال من اعراض المشهور ، وانت حبير بعدم الاثر له ، فانه ليس عى السد بل عن الدلالة .

ان قلت : ان الخمسة في الرواية قد عطف عليها جملة (أو اقل) ومعادها مما يقطع بخلافه ، فان المكارين والجماليين بقنوع غداً

يومين وثلاثة، وذلك يوجب الوهن في الجمعة أيضا .
 قلت : جملة (أو أقل) بحملة، فيه كما يحصل ان يكون
 المراد أقل من الخمسة ، كذلك نحتمل ان المراد أقل من
 العشرة ، كمد كره السيد بحر العلوم (قدس سره) وهذا الاحتمال
 انما يسقط المعطوف من دون المعطوف عليه .

وبالحملة فمضى الصحيحه يلزم العدل ، ولا أقل من
 الاحتياط بالجمع بين العصر والسما في صلاة النهار .

نعم، يقوى القول بأن الامر بالعصر في صلاة السجدة، وروى
 توهم الخطر، فإن ايجاب تمام على المكدرى وعدم حور لمر
 كان معروف عند لسان، وانترخص في اقصر بلحاظ مدعى، رث
 العبارة تكون نتيجة البحر وعلى ذلك فلا يلزم الاحتياط وكفى
 بتمام، فليتدبر جيدا .

تذييل :

روى الصدوق بإساده عن عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله
 عليه السلام قال: «المكاري اذا لم يستقر في منزله الاحمد أيام
 أو أقل قصر في سفره بالنهار وأتم صلاة الليل، وعليه صيام شهر
 رمضان فان كن له مقام في البلد الذي يذهب اليه عشرة أيام
 أو أكثر ويصرف الى منزله ويكون له مقدم عشرة أيام أو ثلث

«عبر في سقوه وأفطر» (١)

وقد حكم صاحب (المدارك) بأن الرواية صحيحة، لكسك حمر
بأنها خارجة عما نحن فيه .

ثم إنه ضعف اسماعيل بن مرار الوافع في رواية يونس (٢)
بأنه مجهول مصاب إلى إرسالها. فيسمى الكلام عن اسماعيل بن
مرار وبيان حاله عند الرجاليين .

قال حال العلامة المامقاني (قده) في (تقحيح المقال ح ١
ص ١٤٤) : «عنه الشيخ (ره) في باب من لم يرو عنهم (ع ١) و
قال: روى عن يونس بن عبد الرحمن روى عنه إبراهيم بن هاشم
. انتهى.

وقال في التعليقة: روى عن يونس كنه .

وربما يصح من عبارة محمد بن الحسن بن الوليد الوثوق به
حيث قل: كتب يونس بن عبد الرحمن التي هي بأروايت كلها
صحيحة يعتمد عليها، لا ما ينفرد به محمد بن عيسى عن يونس و
لم يروه غيره، فإنه لا يعتمد عليه ولا يفتى به، وما ذكرنا سيجي في
ترجمة يونس، بل ربما يظهر منه عدالته سيما لاختطه حاله، و
مسيذ كرمي محمد بن أحمد بن محبي، وما ذكر في إبراهيم بن هاشم .
قليل: وربما يستفاد من رواية إبراهيم بن هاشم عنه نوع مدح، لما

(١) و (٢) التوابع باب ١٢ من أبواب صلاة المداير الحديث ٥٠٠ .

قالوا من شرح حديث لكوفيين عم ، وأهل قم كانوا يخرجون لروى بمجرد توهم الرب فيه ، ولو كان اسماعيل فيه ارتياب لما روى عنه إبراهيم .

قلت: وربما يؤيدها أنهم بل وغيرهم أيضا كثيرا ما كانوا يقطعون بأنه كان يروى عن الصنف والمجاهيل والمراسيل كما هو ظاهر من تراجم كثيره بل كانوا يؤدون .

ويجاء المستثنوا من رجال نوادر الحكمة وروايته ما استشواو لم نجد شيئا من ذلك في أيهم ، بل ربما يوجد فيه خلاف ذلك كما مر في ترجمته فأسأل . هذا ومنه بعض الأثراب المهيمة للاعتداد التي أثبت له في صدر الكتاب مثل كونه كثر الرواية وغيره فلاحظ . انتهى

وأقول : بعض مدد زره وان كان لا يحد من مناقشة الآن المجموع من حيث المجموع بورث الوثوق بالرجل . ومثل ما افاده الوحيد ما في المسهي الحديث من مدد طعن ابن ادريس في كتاب السمع في روايه فيها اسماعيل هذا عن يونس في يونس المتفق على ثقته ، ولم نطعن في اسماعيل ، ودواء كان تحريبا لكنه يدل على الاعتماد على اسماعيل ، فعلى مجمع الزهراء والمدارك وغيرهما من تصحيح الرواية التي هو فيه برسه بالجهالة لم يقع في محله ، وقال في (مفتاح انكشاف ج ٣ ص ٥٧٢) : « وقد ادعى الأستاذ (قده) وغيره ان هذه الرواية متحدة مع روايتي عبد الله بن سنان التي

أحدهما في التهذيب والأخرى في القبة ففي (التهذيب) سعد
عن إبراهيم بن هاشم (إلى آخر الرواية) و (رواية الفقيه) عن ييه
عن عبد الله بن جعفر الجعفي (إلى آخر الرواية) قال الأستاذ (قدس
سره) لا يحتمل على المصنف اتحاد الروايات الثلاث وإنما وقع
الاختلاف من الرواية من جهة النقل بالمعنى وبحسب مقتضاه
مقام روايتهم .

وقال: إن كلمة الواو في قوله عليه السلام (ويعصرون) بمعنى (أو)
(وب) قد قال ذلك جماعة. ثم قال: بل كانت أو ونقلت
لأن الواو لأن المقام ما كان يقتضي كفاية إحدى العشريتين .
وقال: إن عبد الله بن سنان من رجال يونس وشايعه فالكل
عن عبد الله بن سنان، ولولم تكن متعده كيف أقصر في كل روايه
على ما ذكره فيها مع أنه سمع الصورتين الأخيرتين مع حديثهما
لب. بل الارتباط في الجملة دأب إلى الذكر فكيف يجوز العزل صدور
هذا الأمر العجيب العريب بل الفحيح الفصيح عن كل واحد وحده
وثقتهم وعدالتهم وجلالتهم، حتى إسماعيل بن مرار لا قد
حقاقي محبه عدم قدح فيه، لأن القميين استثنوا من روايات يونس
مدرواه محمد بن عيسى عنه، مع أنه ثقة على لمشهور، وإسماعيل
بن رازي صالح بن السدي يرويان عن يونس، وما استثنوا روايتهما
عنه بن يروون روايتهما ويعملون بها، وهذا يندى بكونهم أوثى

من ابن عيسى .

قال: وقد وهنا على ذلك جملة من المحققين.

ثم قال: ان اشتغال الرواية على ما لا نقول احديه غير مضر، مع انه يمكن ان يقال: ان المراد من الأقل ليس الأقل من خمسة، بل من عشرة يعنى الخمسة وما فوقها، وما أقل من العشرة بقرينة جعل ذلك فى مقابلة العشرة وما فوقها، وبالحكمة فمما دونها فيسب مقابله للعشرة فما فوقها، ود كر الأقل من العشرة بعد الخمسة لبيان ان الستة والسبعة والثمانية والتسعة حائتها حل الخمسة، على نه لا وجه لجعل الأقل أقل من خمسة اذ من جملة ما لا يكون له استقرار وكيف تدخل فى الاستقرار، وايضا لاحدله ولا صط وكيف يناسب مقام تعيين الحكم الواحد، ويص الأقل من الخمسة مخالف لاحكام المسلمين ومجرد الاجماع كفى لحمل الحديث وساء معناه فضلا عن الفرائض الاخر»

اقامة ثلاثين مترددا :

لوقام كثير السفر ثلاثين مترددا، فهل نكتفى بذلك فى ارتفاع الحكم بالتعام عند خروجه ام لا ؟

قال الشيخ الابصارى (قده) : «وهل يلحق بالعشرة العموية لتردد ثلاثين يوما مطفا، او بشرط اقامه عشره بعدها، او لا مطقا؟ وحوه من اقوال، اقربها لى الاعتناء اوسطها، صفا الى عموم المنزلة فى

قوله عليه السلام: والمقيم إلى شهر بمنزله أهل مكة. وربما يسبب الأول إلى الشهرة، وهو غير ثابت فإن الشهيد والمحقق الثاني على لقول الثاني، والمساواة غير معنوية في كلام لندما على الطاهر (١).

أقول: يظهر من كلامه أن الأقول ثلاثة:

أحدها: كفاية ذلك، فإن الماط انقطاع السفر وانقطاع شرته بالمكث عشرة أيام، وكلاهما حاصل بذلك. وبعبارة أخرى: أن كان المفهوم من لروايه، وهو إقامة العشرة في بلد أو فيها هو بمنزله فهو حاصل بمقتضى موثقة استحقاق بن عمار قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن أهل مكة أذا رآرو عيهم اتمام الصلاة» قال: نعم، والمقيم حكمة إلى شهر بمنزلتهم». وأن كان اللازم بحكمه الملازمة بين الانقطاعين وحققهما به حاصل أيضاً.

ثانيها: عدم كفاية ذلك ولزوم الأربعة عشر بعده، فإنا إقامة لعشره في غير البلد لا بد وأن تكون فيه مساكنه منزل بمنزلة البلد، وذلك فيما نوى العشرة انتهاء يكون كذلك، فإنه بالية يحصل التبريل، ثم العشرة تحقق فيه، وأما مع القاء ثلاثين يوماً يحصل السزيل في الحز الأخير من اليوم الآخر، فلا بد من أقامه

(١) كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري ص ٤٢٧.

العشرة بعد ذلك .

وكذلك الأمر بالنظر إلى لعل أنه بين الانقطاعين . قال بعض
ذلك هو انقطاع السفر من روم لانقطاع الكثرة . وسبب ذلك
وعليه فلا بد من عدم انقطاعه على تقاضيه .

ومن ابوابه . ثم انقطاع السفر بمجرد دخول في البلد
وبينه لأقامه في غير البلد ثم تحقق العشرة . بذلك لا بد وان كان
لثلاثون بحراً . لا خير في العشرة حتى يحد .

هذا وهل يرمي إليه في هذه العشرة . لا . ينسحب لأقامه
هوانشي . فابهم انما اعتروا لاجل انقطاع السفر بها . ولذا
له بعسروها في الوطن . ومما نحن سيق السفر بمسبب الثلاثين .
فلا حاجة إلى أنه .

واما على ما ذكرناه من مستحار إليه من الجملد ان رتبة في
فولهم عليها اسلام . ذلك مقام عشرة . فان صارها هو ان تصدى
بذلك . وذلك بلارم السه . ولارم اعتبارها فيما نحن فيه كما
هو كذلك في الوطن وغيره .

لأنها . عدم الكدية مصفا . وذلك لأن مفاد الروايات اقامة
عشره أيام عند دخوله البلد . ولم يرد فيها . سواء انقطاع السفر
انقطاع كثره . كى يقول بأن انقطاعها يكون بأقامة عشرة يوم في
الوطن او ما هو بمرتب . وعلى هذا حيث لم يقصد عشرة أيام منذ
ابتداء فلان كفى أقدمه العشرة بعد الثلاثين المتردد فيها .

هذا غاية ما يمكن أن يقال في تقريب الأقوال التي أشار إليها
الانصاري إجمالاً وقد تقدم ما استفادته لزومية الإقامة عشرة من قوله
عليه السلام (أن كان له مقام عشرة أيام) وهذا أيضاً من وجوب القصر
بعد إقامة عشرة أيام مع السنة - السنة للمكاري وغيره ليس لأجل
انقطاع السفر أو اعتداع كثرته ، بل هو تصحيح للحكم الذي
كان للمكاري .

وعلى هذا لو أقام كثير السفر ثلاثين متتداً في بيته ، وفلما
بلزوم الإقامة عشرة أيام بعد الثلاثين ، لم يزم أن يكون لعشرة مع
اليه . وهذا رابع الأقوال في المسألة .

أما لوناقشا في الاستدلال وقد بآن معاد الجملة الترتيبية في
قوله عليه السلام (أن كان له مقام عشرة أيام) صرف الإقامة
عشرأولو بلانية ، فلا تعتبر اليه ، والعدم طريق إلى الوقوع ولذلك
لا يلزم تقديم بل المساط هو الواقع ونفس الأمر ، فلا خير في العلم
المتأخر .

اختصاص الحكم بالمكاري والجمال :

وردمي الروايات رواها وسن من عبد الرحمان عنوان لمكاري ،
وروز في روايه مشاه عنوان المكاري والجمال ، فيل يمكن التعدي
من المكاري الى غيره كالعلاج والراعي و لسا حرام لا
ذهب جمع من الاعاظم كالشيخ وسن نعه والمحقق وغيرهم
الى عدم اختصاص الحكم بالمكاري والجمال ، وأن ذكرهم

في لرويات من باب امثال لا الحصر . وقد دعى صاحب
النجواهر (فقهه) عدم الخلاف في ذلك (١) لكن
ذهب بعضهم الى اختصاص الحكم بما ذكر في الروايات . قال
المحقق (فقهه) : « واصله ان لا يقيم بيده عشرة امام . فوافق
أحدهم عشرة ثم أسأفوا فصر . وفيه : ذلك مختص بالكرى ،
فيحل في خمسة الملاح والآخر والاول أصغر » (٢) .

ولا يخفى انه لا دليل على ما ذكره من الآخر ، لأنه ان كان
باعتبار أنه يكرى نفسه فالملاح يكون داخل في لانه يكرى
ستينه واحمال يكرى حماله .

والحق : ان ما ذهب اليه المشهور من ردع حكمه انما
عن مطلب كثير السفر اذا امام في بيده عشرة ايام لا يعلم به
وجه ، ولتوضيح ذلك لابد من قوله : ب :

المقدمة الاولى : لو ورد حكمه على عدم فانه يكون لمطلق
أفراد ذلك العام ، ودائم دال على فصل على ارب حكمه لعدم
أفرده ، لا يمكن نسبه ذلك الحكم الى سائر الافراد . مثلاً لو قل

(١) قال في ج ١٤ ص ٢٨٣ . وكيف كان فلا فرق في انقطاع حكم الكثرة
وعبر عما ذكره ، بين الكثر وغيره . لا خلاف بين أحدويه ، وان حصل
من بالاول . لعدم تعدد الاحكام ، واعتق بعدم برونه عن انصافه عليه
استمراره . جمع حكمها في بيده العشرة .

(٢) شرائع الاسلام ج ١ ص ١٣٤ . صفة الجف ٣٨٩ . حبره

المولى: يجب على زيد وعمر وكران يحضرون بهم مستطيعون
بشترع من ذلك حكم عام وهو ان كل مستطيع يجب عليه الحج
بسقوط المعاوين في ذلك. فادعاء دليل مفصل بعد ذلك عني
أن زيد المستطيع يجب أن يصحب حاديه فلا يعني ذلك كراهية
هذا الحكم الى كل مستطيع .

المقدمة الثابتة: لو حصل دخالة قديمي لمحضصر احاصل ،
فمقتضى الاصل دخالته ، لرجوعه الى دوران الامر بين الأقل و
الأكثر، فؤخذ بلقدر لتفق من المحضصر ، وكون صاله انعموم
بحكمه السسة الى سائر الافراد. وعبارة اخرى: اذا حصل دخالة
قديمي المحضصر من المحضصل فالظهور اعمومي بنسب دخالة ذلك القيد.
اعلمه الثالثة: ان الكثرة من منوية الحكم المفصل، وكون
وصف السعددد. ولكن لما ان الاستدلال بالكثرة يصدق عند اجتماع
لوجودات واصحابها كذلك يصدق عند اعدام بعض الوجودات
وبالله تعالى: «وذكرهم الله في مواضع كثيرة» وقال: فلان
كثير المال، وكثير الضيف .

اذا تضمنت هذه المقدمات نقول:

مبادئ الروايات ان المكاري والكري واحتمال ونحو ذلك
منه ومن الاستدلال لانه عديم . واستدلالا من ذلك
حكما عامه هو (ان كان من كثر سفره يتم صلاته)
على المحترا او (كل من كان السمر عمله يتم) على المشهور. ثم

وردد دليل مفصل سقاده ان المكارى لواقام عشرة ايام في بيده
يقصر صلاته بعد ذلك ، فلا يحكن تسريه حكمه وجوب القصر بعد
اقامة العشرة اى كل من كان السفر عملا له ، لعدم الدليل عليه .
ان قلت : حيث لا نعلم بدخاله خصوصية كونه مكارى او حملا
فالاصل عدم دخاله هه اعد ، ويكون لحكمه عامانا نسبة الى
كل من كان السفر عملا له .

قلت : تقدم ساقى المقدمة الثانية ان لتنهو اعمومى شب
دخاله ما احتمل دخاله ، وبذلك نقول باختصاص الحكم بالمكارى
والجمال .

ان قلت : الحكم بالقصر بعد في كثير من السفر بعد لانه يشرا
سقاط انقطاع كثره السفر ، ولا فرق في ذلك بين المكارى وغيره .
قلت : اما ولا فقد اكرنا استدلالا يكون يكون اقامه لعشره
بوجه لا ينقطع كثره السفر ، ومساب وجوب القصر بعد ويخصيص .
واما انما : فهو مما دلتك ، فلا ريب ان اقامه لعشره بوجب انقطاع
فردس السفر ، فكما انه اذا اعدم فردس السفر ووجد فرد حربه
تصديق الكثرة ، كذلك فيما انقطع فردس السفر ، وبعبارة اخرى .
ان اقامه العشرة بوجب بعداء الاتصال بين الاستدار لا اعدم
لعدد ، وحيث ان الكثرة قوامها ، بعدد وان اعدم بعض الافراد ،
فلا توجب الاقامة انقطاع الكثرة .
وبلخص من جميع ما تقدم ان لحكمه محتص بالمكارى و

الجمال، ولا يتعدى منهما الى مطلق كثير السفر - كما ذهب
اليه المشهور - ولا يشمل الأخير الذي قال به المحقق بل
لولا رواية هشام لعدا باختصاص الحكم بالمكرى فقط .

يبقى شيء : وهو أن صاحب الجواهر وغيره ، كالشيخ ومن
تقدمه والمحقق عندما ذهبوا الى عموم الحكم لمطلق كثير السفر ،
أن كل مستندهم استداده ذلك من الطواهر ، وبهم من أهل
اللسان العارفين بكلمات الأئمة عليهم السلام ، ولطواهر حجة ،
يمكن المصير الى ما ذهبوا اليه . والافاضل القواعد العلمية ما
حقها ، والاحتياط بقضي بالجمع بين العصر والانعام لكثير السفر
غير المكرى والجمال بعدا قسمة عشرة ايام في المدة . (١)

هل يشترط التوالى في الافاقة عشر ايام ؟

ذهب بعض الفقهاء الى التشديد في عدم لروا التوالى ، و
قال بعضهم باعتبار ذلك .

(١) قال المحقق محمد بن محمد بن ماسعود بن الرويات ، وما ذهب اليه
مشهور ، وما ذكره صاحب الجواهر ، ويؤيد أصحابنا في رواية السماعين من بضعف
الجاني بالذي يدور في حاله ، ولا يرد في دور في ايامه ، وانما يرد في دور
في حاله ، ولا يرد في دور في ايامه من بضعف جمال في صحيحه هشام
بأنه يرد في حاله مقامه ، فذهب الى المشهور من كون الأئمة رابعة بحكم
كثرة سفرهم عندهم مستطاعة قوي . ونكر الاحتياط بالجمع بين التميز
والانتماء في غير موردنا من مالا يحصى تركه ، مصدح لفتحه ص ١٤٩ .

والحق: ان دلوا كاتب روايت بونس نافرة الى حكمه لذكرى
لذى يسافر مره بعد كل عشرة ايام وينا بانها لاندل على ما
نحرفه، لانحصر الدليل برواية هنام ولا اعتبار بالنوالى. أس
لوفما بأن الروايت تشمل مانحن فيه فلولى يجب أن يلاحظ
بالسنة التى الزمان ولما كان كل على حده. اذ قد يكون المراد
من لئولى هو واجب الذكرى فيه أن يتبع عشرة أيام فى بلدة
واحدة، وقد يكون المراد منه لئولى فى عشرة و ان كان فى
بلدت متعددة. وعلى اثنى بصدى النوالى من حيث ان المقام
عبارة عن الموقف عن لى فى مقام الحر له. هذا ان هذا التوقف
عن لحر كه لى فى لى هى على له. مستمر ومتواصلا بصدى
التولى ونله يكن بمكان واحد.

وبول. ان هذا يبنى على عدة حرى وهى ان الاحكام لنى
تكون للمعدودات هل هى من سح (المرأه نعتد ثلاثة أشهر)
حت يئزم النوالى، ومن سح (ضعه شتى مسكيا) انذى لا
يعتبر التوالى فيه؟

المناط فى أولية السفر بعد الاقامة :

ثم انه بعد القول بحوب انحصر على كثير السفر بعد قاسمة
عشرة أيام يقع البحث فى أن ذلك هل هو فى السفر الاول فقط،
أو فى الثاني، أو فى الثالث. و اذا كان فى السفر الاول فما
هو المناط فى أوليته ؟

وبعبارة أخرى: ما هو الملاك في تعدد السفر حتى يتمين لأول منه؟ هل هو تعدده في الخارج بحصول الذهاب والاباب إلى الوطن أو ببلد الإقامة؟ أو هو بعدد القصد وإن لم يرجع إلى وطنه أو ببلد الإقامة؟

ديك أن سفر كثير السفر بعد الإقامة على أنحاء:

الأول: أن يسافر في كل عشرة أيام مرة، فيسافر بعدها في بلده عشرة أيام، ثم يسافر إلى بلده أخرى ويقوم بها عشرة، وهكذا. الثاني: أن يقم في بلده عشرة أيام، ثم يسافر إلى وطنه ويقم هناك أقل من عشرة أيام، ثم يسافر إلى بلده أخرى. الثالث: أن يقم في وطنه عشرة أيام، ثم يسافر إلى بلده أخرى ويقم بها أقل من العشرة، ثم يسافر منها إلى أخرى ويقم بها أقل من العشرة.... وهكذا.

الرابع: أن يسافر إلى مدن عديدة، ولكنه قاصد لأحدها منها حين شروعه في سفره، كأن يسافر من مشهد إلى شاهرود ومنها إلى طهران ومنها إلى أصفهان ومنها إلى شیراز، ولكن مقصده الأخير كان شیراز منذ البداية.

لا شك في وجوب قصر عني كثير السفر في الصورة الأولى، لدلالة رواية مؤنس على ذلك، وعدم اختصاصها بالإقامة في بلد الواحد، لأن غلبة وجوب القصر إقامة العشرة لمقدمة من دون

فرو بين بلد الواحد والبلاد لمتعددة نفسه .

وأما لصورة لثانية فلهي يسعني ان يقال : انه لواقف في
عمر بيده عشرة ايام ، ثم سافر الى وطنه وأقام به اقل من عشرة ، و
من هناك سافر الى بيده أخرى ، فان سافر من وطنه الى بلد
لا حرسه ثان ، لان لوطن قاص لسفر حقيقة وشرعاً .

وأما الصورة الثالثة فمبعض الفقهاء ما تحقق به السفر الا بال
بل الاثني عشر يوم (وضابطه ان لا يتم بيده عشرة ايام ، فان
أدام وعمر) ولم يسوا أن وحبوب القصر هل هو بالقضاء من السفر
بعد الايام أو بالقضاء ثوبته . كما ان قول بأن مدة الوحدة واحدة
على وحدة الاكثر أو معدده بعيد في لعيده ، لانه يلزم منه لو
بتعدده فيما يوسفر من مشهد الى صوران ولكن باكثر ايام بيده
بحسب البلاد الواقعة في الطريق ، وانقول بوحدة اذا كسرى
من مشهد الى صوران اكثر أو ودايهما صاب هذه سبعة .

فما هو الملاك في أولية السفر ؟

الذي يسعني ان يقال : ان لصاط في وحدة السفر وتعدده بوحدة
المقصود ونعدده ، لا بالخروج من الوطن ولرجوع اليه ، وان
قصد المدينة تسيار حين شروعه في السفر ، يقال : ان يدمر بيده
شاهرود وطهران واصفهان كما انه يلزم من توقف لتعدد سبي
العود الى لوطن أو دخول نلدا لاقامه توقف الشيء على رفع حكمه .

حسب أن الكثرة تنويف على التعدد، وهو يتوقف على الدخول في الوصف أو يندلج فيه، وهما أفعال لحكم كثر السفر، وهو غير معقول.

ولحجم الكلام بذكر ما نوضح بهما المرام :

الأول : إذا ترتب الحكم على الموضوع في قصيد، فإن استفيد منها بحصار الموضوع دلل - بمفهوم الحصر - على ابتداء الحكم عند اسماء الموضوع وإن كان يتعلق بالحكم بهذا الوصف أو بالقب، بخلاف ما له بعد الحصر فإن مفهوم الوصف أو اللفظ ليس بحاجة .

وعلى ضوء هذا البيان نقول : إن استفيد من قوله عليه السلام (المكاري والجمال ادى يحنف وليس له مقام) انحصار موضوع التمام، دلل بمفهوم على وجوب انقصر على كل من لم يحنف وكان له مقام .

الثاني : انه على لقول بالمفهوم هل يمكن القول بامتناعه شرعاً كي يشمل جميع الاسماء أولاً ؟ الحق عدم الامتناع، لان من مداليل اللفظ فحصر اطلاق المتهوم في مفهوم الشرط انه هو مدلول التراسي لفظ، واما مفهوم الحصر فليس كذلك لأن معناه انحصار سح الحكم في هذا الموضوع وليس له امتناع .

لثالث : معنى قوله عليه السلام (يحنف) هو الرد، وهو

أعم من الذهاب المقترن بالابواب، ومن الذهاب فقط.
الراح: نالستظهرنا من رواية يونس أن الحكم بالقصر بعد
الإقامة لاحتفاء الإقامة لمتقدمة.

الخامس: أن فوام الكثرة بالامور المتعددة، ولا يشترط فيها
النواصل بل يصدق ذلك حتى مع التوالي بين الامور لم تحسن
لموضوع الكثرة.

وبذلك يظهر الحكم في الفروع المتقدمة. كما تصبح ختصاص
حكم القصر بالسفر لاولى بعد الإقامة وهو المقصد الاول حين
شروعه في السفر.

هل يعتصر عدم الخروج عن البلد؟

هو يعتصر في ايامه العشرة الموحدة لا بفصاع كثره اسفرا به.

الخروج عن البلد أم لا؟ وجوه: -

الاول: الاعتصار يكون الإقامة في بيده واحده بحيث لو خرج
منها لم تتحقق الإقامة القاطعة.

الثاني: عدم الاعتبار

الثالث: التفصيل بين تحقق الإقامة في بيده واحده وعدم
تحققها. بيان ذلك انه يكفي في صدق حصول الإقامة عشر ايام
العشرة في تلك البلدة وان لم تكن متوالية. فلو بوي لادته في
بيده عشرة ايام، وبعد أن بقي فيها خمسة خرج الى بلدة أخرى
واقام بها يومين، ثم عاد الى البلدة الاولى واقام خمسة ايام.

أ كمل بها العشرة.

الرابع: التفصيل بين ما إذا كانت إقامة العشرة في بلدته
فلا بأس بالخروج إلى مادون المسافة في الأثناء، وما إذا كانت
في غير بلدته فلا.

الخامس: التفصيل بين ما إذا كثر دمه إلى مادون المسافة
فلا ننقض الإقامة، وما إذا خرج في الأثناء لدمه فتنقض.

* * *

ولنسيم الفائدة لأبأس بصرف الكلام إلى ما ذكره السيد
محمد جواد العاملي (قدس) في المقام فانه حرم أصحاب الأقاليم
في (١٠٠) من الأسماء مع شرح قواعد العلامة ج ٣ ص ٥٧٣ :-
« وعل يشترط في هذه العشرة أعني عشرة ائمة بعدلهم
التمام الموالى أم يمكن عدم تحمل الخروج إلى مسانه في الأثناء »
ففي (الروض) لا شر لأصحاب على الأصلا، وفيه ايضاً لأحماص
على عدم تحمل المسافة وفي (الدروس و ليا والجعفرية و شرحنا
والكر كيد و فوائد الشرايع و تعقب النافع و المسالك و البروضة و
مجمع الرهايا) انه يكفي في العشرة كونها متعنه بشرط أن لا
يحللها مسافه، و يستحسنه في (المدارك) بمناظرهم عدم الذوق
بين عشرة بلدة و غيرها، و أظهرها عند الدروس حيث قل: لو
تردد في قرى دون المسافه فكأن مكان يسمع اذا ان بلدة فيه
فيحكمه و بالافلا، نعم لو كمل له عشرة مسرقه في بلد قصد قصر.

وبعين هذه العماره أتى صاحب الموحر العدوى غير انه قد في
بلدة صافه ابني صمير الميه . ومعاداته يخرج عن الكثرة ثمانية
عشرة في بلده كما عرفت .

فمن تردد في مادن المسافة الكلى لم يسمع فيه ان بلده فهو
في حكم بلده بمعنى ان اقامه فيه في بلده يحسب من جملة
العشرة ، وقامته في البلد الذي لا يسمع فيه ان بلده لا يحسب
من جملة العشرة التي في بلده .

نعم لو اكمل عشره بترقه موية في بلد قصر ، كما لو قام
فيه يومين وثلاثة مثلاً ثم خرج الى مكان دون مسافة ثم عاد
الى ذلك البلد او الى مكان يسمع فيه أدائه فقام يومين او ثلاثة ،
ثم خرج وعاد كالاول فيه اذا اكمل اقامه عشره على هذه
الصفاة قطع حكم الكثرة وقصر مع الخروج بعد ذلك الى مسافة .
ومنه يعلم حال غيره ، الموحر فانه لو في ماساني في حكم
المقيم الخارج الى مادن المسافة ومن وافق لموحر على بقية العشرة
المعلقة بكونه في بلده صاحب كشف الالتباس وغاية المصروف
هو غريب منه ، فماساني له في حكم المقيم الخارج الى مادن
لمسافة ، وصاحب الروض والمفاصل العبد قال في الاخير : واما
العشرة الموية في غير بلده فلا يخرج منها الى موضع الحصد .
واحتمل ذلك صاحب التحريم . ونفي في لروض لعشرة
الموية في غير بلده على الخلاف في الخروج الى مادن المسافة .

ثم قال: وسأني أن مطلق الحروح معنية الإقامة غير قاطع
لحكم الإقامة فضعف دليل عدم التدني، لكنني لم أؤف على
مفت به .

نعم نقده بعضهم عن المحقق الشيخ على .
قلت: الموحود من كلام المحقق المذكور أنه يكفي في لعشره
أدونها منقده وكذا يكفي كونها في غير بلده، نقده عنه فسي
هش الميسبة، وبست صريحه في ذلك .

نعم، صاحب (ارشاد الجعفرية) صرح في شرح كلام المحقق
لمذكور كفاية التفريق في غير بلده. وفي (الهلالية): فبواهم
أحدهم عشرة كمنه في غير بلده بنية الإقامة أو في بلده وإن كان
متفرقه للتردد في قرى دول المسافه، أو أقامها في مكان يسع فيه
دائمه، أو بعد محلي ثلاثين يوماً في غير بلده قصر، وهذه
قد نعطي الفتوى بالتلف في غير بلده . فليتأمل فيها .

وبقي الكلام فيما إذا وحسب القصر على كثير السفر، فويل يعود
حكم التمام في الثانية إذا لم ينحلل الإقامة عشر أيام فيها لم يستمر
أي لسفرة ثلاثة فلا يتم في الثانية : قولان: ذهب إلى الأول
في السرثو المدارك والرياض، وقواه في المذهب البارع واستحسنه
في الذخيرة إلى بقي الاسم ونصه صاحب كشف الرموز عن المحقق
مذاكره، والشهيد عن السيد عميد الدين. قال اليوسفي ما نصه
- كما عني بسخيين - والذي سمعنا شيخنا دام طله مذاكره أنهم

اد ابتدأوا السفر قصرُوا حتى رجعوا الى بلادهم مسافرين، ولم يقيموا عشرة ايام فاد اطلعوا طبعوا متمين (متممين حل) الا ان يقيموا في بلادهم، فاد اقاموا دحبوا في حكمهم لمقصرين الى ان يرجعوا الى بلادهم، اوبلد من البلدان غير بلادهم ولم يقيموا، فدخلوا في متمين وعلى هذا يدور دأثم وفيه اشكال. انتهى

وقال الشهيد في حواشي لكتاب: قال عبد الدين: اد اخرج المكري او الملاح او البحر الى مسافه بعد مقامه في بلادهم عشرة ايام يخرجون مقصرين فاد اعدوا الى البلد ثم اشأوا سفرأ آخر قس اسماء غيره خرجوا متمين، ولو قام حدهم في بلد سنة وقل او اكثر ثم خرج لي مسافه خرج مقصراً فاد اعد اليه بلده وخرج قبل تمام عشرة خرج مقصراً، وهكذا دائماً. انتهى.

وبعدهم اسدوا في ذلك الى ان في ذلك اقتصار فيما حاله الاصل الدال على وجوب اسماء على هؤلاء، على المتيقن من النص وانقوى، من لزوم القصر اذ اقاموا عشر، وليس الا السبعة الاولى مصداقاً الى اسمعاب بقاء وجوب التمام الثابت له في منزله وبهو في حكمه انذى هو مسهي سقره الاولى، الى ان يشب المريل وليس ثابتاً. فتأمل.

وقال في (لد لري): ورجعوا اذ اكال الاسم صادقاً (قد صدق حل) عليهم فخرجوا بمقام عشرة ايام عادوا الى السفر اكتفى امرئس. وان كانوا مستدئين فلان من الثلاثة وهو ضعيف، لان الاسم قد

زال فهو الآن كالمتمدى لانه لو لم يزل وجب الاتمام في سفره
الاولى عقيب العشرة. انتهى .

وهو اي عدم العود في الثانية وقصره على الثالثة حيزه الدروس
والمعجز لحاوي وكشف الالتباس وفوائد الشرايع والكركية
والميسية والمسالك والروض ابتداءً الى ما ذكره عن الدكري
(وبه نظر) لا بالانتماء زوال الاسم بمجرد الإقامة عشرة، ولو تم ما
ذكره لم يرد عدم تحقق الاتمام الا بتدراغاية الدرر، ولهذا استبعد
الملاية لمجلسي والسد صدر الدين تحقق المكاري انتهى يقيم
عشرة فامراً بالاحتياط وهذا نص افراط والامر واضح .

ويسعى التفرص لما يتحقق به تعدد اسعاب. لارب في
تحققه بوضوئه في كل سفره الى بيته أو ما في حكمه، فان ذلك
نقصان حسي وشرعي، وهل يحقق به الانفصال الشرعي خاصة
كما لو تعددت مواضع في السفرة المنصبة بحيث يكون بين كل
موضعين منها والآخر مسافة أو نوى الإقامة في أثناء المسافة عشرة
ولما يفهمها؟ وحان، من الانفصال الشرعي. وعدم صدق العدد
الشرعي. هذا اذا كان في نيته ابتداءه بجوار لوضوئه ووضع
لإقامتين. ووصل الشاهد في الدكري وتبعه الشيخ عبيد الله
والشيخ ابوطالب شارح الجعفرية فقرهوا بين موضع لإقامته والوطن.
قال في (الدكري): لو نوى المقام في أثناء المسافة عشرة ولم

يقمها ثم يسافر فليطهراتها سفره سنة سواء كان ذلك في صوب
المقصد ولا، ان لو وصل الى وطنه وان كان لم يقصد تحاوره في
سفره ثم عرس لسفر آخر الى وطنه الآخر قبل العشرة وكالاته،
وحينئذ لو تعددت له سفرات ثلاث على هذا المثل في ثلاثة، وان
كانت الى صوب المقصد وان كان من عزمه ان يبيت لسفر في اول
خروجه، ويرعى اوطنه فالحكم بعدد لسفره، داه يدخل
مقام عشره بغيره، لانها سفره واحد مخصصه حسب ما
انعقد شرعاً، ومن ثم لم يند لراا صاحب الاصل في ذلك و
يحتمل ضعيفا احتسابها لانقصاع سفره الشرعي بذلك و يكون
الاخر سفر استأنفا ومن ثم انصرف المسافر.. انتهى

واستحسن ذلك في التروية وقال: ان اعرف بين موضع
الاقامة والوطن ان سه الاقامة ينقطع السفره وشرعا، وان جرح
بعد ذلك سفره حديده بخلاف الوطن فانه فاصل شرعي لاحسب.
انتهى، فتأمل.

وفي (لمهدب الدرع) بوقصد موضع بعيد أو حادي فيه واقام
في اثنائه اقامات عدت واحدة.

ومن في (الدكري) اتصالو حرج من سنده الى مسافه ثم
بوي لحقام بهد عشر اوله يتمها، ثم عاد الى بلده فهل يحسب
هذه ثانية؟ وهه الوحان. انتهى

والفرق واضح بين هه الفرع والفرع الاول لان لاقامه كذب

في ذلك في أثناء العسافة .

* * *

أما محاربا فيوقف بيانه على ذكر مذهب : .

الأولي : ان إمامة العشرة لا توجب استطاع اسفر ، اذا لم يقطع
ببس دخول السد ، وانما هي موحته لأرفع حكم نثرة لسفر .
اذ لإمامة حصص حكم العام ، ويكون بالدفع ، بالقيده المودوع .
فموضوع بناء على هذا هو المكاري غير العضم عشر ، و
المخصص المكاري العضم عشر . وعبيد هذه العشرة ثنائى
الموضوع الحقيقي النفس الأثرى .

الثانيه . معاد الروايات هو ان المكاري اذا قام في مزياد أو
بده عشرة يام ثم خرج بقصر صلاته . ومن المعلوم ان لمراد من
المراد هو لوص ، وانما السد فهل يكون له خصوصية ، لأن لا
يشب هذا الحكم . ما يوقف عن اسير عشرة ايام في لصحاري ، أم
لا خصوصية للسد . الأقوى هو الاول . فان ذكر السد في الروايات
يجرى على الأعمه الاعلى ، وعليه فبأنافا لدوى الذى سنده ،
والزاعى في غير السد . انما صحارى عشره أيام ثم خرج لسفر
بقصر صلاته . ولأوجه لمذكره بعن الاعاصم من خصاص
الحكم بما ذا ثبت الافامة في السده ، وظاهره الموالي .

الثالثه : لم يؤخذ الموالي لافى مفهوم العشرة ولا فى مفهوم

الأيام إذا لايام جمع اليوم والعشرة لفظ وضع ليبدل على لعدد،
 قال الله تعالى : «ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم» تلك
 عشرة كأمه «فالرغم من أن الفاصل بين الثلاثة والسبعة
 ويكون عادة شهر صدى عليها اثنا عشره كأمه .

لما به ليس أسواصل والروالي مسميات من لظهور لوضعي

أوالاستعمالى .

الرابعة: لو ترك المكاري سبعة في أيام أقامه في بلد، يمكن
 ان يكون بمساجيه الحكم والموضوع ان اسفر بعد هذه الإقامة لم
 كان د مشقة بالسنة الله وحب عنه انصر في الصلاة .

الخامسة: لو ورد محض من على عام واحد أحدهما أوسع
 دائرة من الآخر، و كان الاثنى - احتماليين، يؤخذ - الأول، و
 قد أنشأ ذلك في أحكامنا الأسوية. وفيما نحن قد لا نعوذ (كل
 كثير لستريه صلاة) المبرع من قوة عنه اسلام، ان لمكاري
 واجمال... يسمون) وهما محضين أحدهما: ان المكاري لو
 أقام في مدة عشرة أيام بقصر. والآخر: المكاري لدى لا يحلف
 وله مقام المسافر من مفهوم قوة سنة اسلام (لمكاري لدى
 يختلف ويسمى له مقام) والمحضين الأول أوسع دائرة لانه كما
 يصحح بقاءه على من يوقف عن مكاره - صحيح انطافه على
 من يتوقف عن الحركة والسير .

إذا تمب هذه المنذبات نقول: لواقم أكثر السفر في مدة عشرة

أيام، وخرج في الأثناء إلى ماذون المسافر وأقام في كل بلدة ليلة
ثم خرج وأنشأ السفر، فنه بقصر صلاته.

لو أنشأ سفرًا مغايرًا لعمله :

إذا نشأ كثيرًا من سفر مغاير لعمله كالزبدارة يقال: أنه يقصر.
قال الشيخ الأنصاري (قده): «من كان على وجه كونه مكاري،
بأن يحسن إلى مكة ولو غلبه وأمواله، فالظاهر أنه كغيره من
أهله يسم لأنه عمله، وإن كان لأعني هذا الوجه بأن يركب
البحر مثلاً ويخرج، أو يرحل مسكراً، فأنظر أنه يقصر لأنصار
إطلاق قوله: المكاري يسم، إلى إمامه في السفر الذي يكون
فيه مكاريًا. ومؤيد هذا لنعم لأنما بقوله: لأنه عندهم، ومفهوم
رواية ابن حزم كذا في ما ذكرنا» (١) يشير بذلك إلى ما
ورد في توفيق الإمام عنه اسلام: (إذا نشأ لغيرها ولا يخرج
معه في كل سفر إلا إلى مكة معيك تقصر وانصار) (٢).
وربما يستشهد بما رواه علي بن جعفر من أن (أصحاب السنن
يتمون الصلاة في سفنهم) (٣) وصحيفة محمد بن مسلم «ليس
على الملاحين في سفنهم تقصر» (٤).

(١) كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري ص ٤٥.

(٢) وسائل باب ١٢ من أبواب صلاة المسافر الحديث ٤.

(٣) (٤) وسائل باب ١١ من أبواب صلاة المسافر الحديث ٧٥.

وقال المحقق الهمداني في (مصباح الفقيه) ص ٧٤٦ .
 «من كان عمله السر كالتمكاري ونحوه اذا سافراً آخر
 من حج او زيارة وغير ذلك مما لا رطله عمله فهل يقصر في ذلك
 لسفره؟ وحيثان، بل قولان ، اوجهين ذلك ، ادل لمناق من
 التعديل بأنه عملهم بل لمبادر من صلاته الاذله نصائنا
 هو اراده بان الحكم الذي يبدى السفر لدى بعد حاله فيه
 به ثوبه مشغولاً عمله ولو غير حنفه من شأنه الاشتغال به لا يصح
 السفر بحيث يعم ما لا رطل له بعمله ، كما يؤيده بل يشهد لدقوه
 عليه السلام في حرم عبي بن جعفر المنعم (اصحاب السنن) يتول
 اذيله (في سفرهم) وفي صحيحه محمد بن مسلم (ليس على الملاحين
 في سفنهم قصر) وما في روايه اسحاق بن عمار من تعليل الانعام
 على الملاحين كالأعراب بأن يؤمنهم معهم ، وقوله في البحر لا ي:
 (اذا كان سجنهم فليشوموا ويسموا الصلاة) فانها مشهورة بل حادثة
 في ارادة لاختصاص بماد كذا واشعولس بمشروع ، بل يشعرون
 الخسر الاخر اعسار لاختلاف والبردد في خصوص هذا الطريق ،
 ولكنه لا ينبغي الاقتص الى مثل هذا الاسعار في سبيل الاصلاح
 والله اعلم .

وقال في (الجواهر ج ١٤ ص ٢٧٠) :

«ومن هنا يعلم انه لو قصد بعضهم صنع مساهلة لزيارة او نحوه
 مما لا يدرج في الحال لا أول مترخص ، لاصلاق الأئمة ، نعمه

قد يتوقف في ترخيص من ماضي منهم لاختيار المنزل لقومه من جهة لبث ونجوه، وفرض سماع المسافة بينه وبين ما راد احتضاره من خصوص ذلك المنزل لاحتمال عدمه عند مثل ذلك بالنسبة اليه سقراً اذ لم يكن خارجاً من المعاد، واندرجته في البدوى الذي يطيب النصر، مع ان لا قوى فيه لترخيص ايضا لاطلاق الادلة لمصير في تقيدها على المسكن وهو الاول كما ان ثناها التعليل بالانتماء في المكاري ونجوه أنه عندهم، ووجهه والجمال بالاختلاف المرحض لو نشأوا سقراً للحج ونجوه به لا يدخل في المكراه ونجوها من اعماهم اقتضاراً في تقيده الادلة ايضا على التيف، لا أنه يستتر في اسمهم كراؤهم لغيره فلو حادوا استغنىهم وعبالهم من بلاد الى بلاد فان اختلافهم فيما بينهم مخصصا بل المراد انشاؤهم سفر لا يعد انه من عملهم الذي كانوا يختصون فيه كماله قصد مكاري العراق حج البس الحرام، اوربارة مشهد الرضا (ع) و ان يكاله الى العرف اولى من المعرض لتفجحه. واما من كان مكاري في مكان مخصوص، ثم كاري في غيره منكم كس معتد المكراه له ولا يصنفه مثلاً كمن عنده بعض الاس كرت في الاماكن القريبة الى بلادهما ينبغي مسافة فكراه الى لشام او الى حلب او الى الحج ونجوه معاً لا ينبغي مكراه مثله فهناك لظواهره به ايضا للصدوق .

ثم ان لتعدين يكون لغير عملهم يعطى ن ملاك القصر، وما هو يكون خلاف معاده وفيه المنقذ لانه خلاف ما اعتاده قاصر فالمقضى قصر، وامد لو كان المعنى لان ما احرقوه عملهم لسفر، اى الحرقه لسفره، فيسره ان لمحرقه حية مانع كالمعصية، وان هذه المعاوين الخاصة كفى مانعها حره مانع، وذلك مسافطه محله، فيعلم ان الجامع وهو شره السفر مانع، وبليه فالمكارى لرائر ون كان يعبر طرقة به وكذا لو كان مستكرا. اقول: قوله عنه السلام (لانه عملهم) ان كان معه ان اسفر عملهم. ومثلهم وشعهم لعدى فالرائر ايضا كذلك .

ان قلت: ليس معادا لخصوص سائر سوره .

قلت: نعم ينزى من ذلك انه اذا كادى من عذته سمر لعدى اى الحج ان لا يسه، بعدا لهم لا يقولون به .

وان كان المعنى ن لسد عملهم اى صاحب حرقه لمكاره مثلا، فيس بمجرده ساد اذ المكاره ليس من الامور المحرمه واللهويه، بل المراد العمل سقرى فى قال العمل الحضري، فالمراد انه ينضى كثره السعر وحيد وسمط كثره سفره .

لا يقال: ن لتأخر الدائر فى عمارته والاشتغال ونحو ذلك اد سافر لمراره فلس هو كذلك، وكذلك المكارى اى يحاسب. لانا نقول: الاحلاف والدوران قد اخذ من اجل انه محقق

لاعتیاد المسافرة وكذلك الدوران وبحود ذلك، ضرورة ان مقتضى
القضاء الخصوصية هو ذلك. وعلمه فلم يخرج في سفر الريارة عن
اعتیاده للسفر .

والحاصل ان مقتضاه (وهي ان المكارى و غيره يمتنعون)
محكمة .

نعم، الملاح والاعرابي اذا راو سافر عن طريق البر يقصر لانه
خرج من منزله كما في الروايات التي ذكرناها في المخصص .

قلت : في رواية اسحاق بن عمار قال : « سأل ابا ابراهيم
عليه السلام عن الذين يكرهون يختفون كل الامام، عليهم
التقصير اذا كانوا في سفر؟ قال : نعم » (١)

وروايته ايضا عنه عليه السلام قال : « سألت عن المكارى
الذين يكرهون الدواب، قلت : يختفون كل امام كما مضى
شيء احصوا فقال : عليهم التقصير اذا سافروا » (٢)

قلت : حمل صاحب الوسائل ذلك على حصول الاقامة عشرة
فصاعداً، والطاهر انهم كل يوم كانوا يختفون الى مادون
المسافة ولم يكن ذلك سفر فاداسافروا قصرُوا .
وان لم يسم الفطور فلاقفل من احواله .

ان قلت : روى علي بن جعفر في كتابه عن اخيه عليه السلام

(١) الوسائل - باب ٢٠ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٢ .

(٢) الوسائل - باب ٢٠ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٣ .

قال : «سألته عن المكاريين الذين يحضفون إلى النيل هل عليهم اتمام لصلاة؟ قال عليه السلام : اذا كان محتتمهم فليصوموا وليتموا لصلاة الا ان يجد بهم السرقة فيمطروا فليقصروا» (١)

قلت : اي اذا اعتادوا على ذلك .

اذا صار الملاح مكاريًا :

اذا صار الملاح او الاعرابي مكاريًا وجملاً ، أو صار تاجرًا يدور في تجارته ، أو اشتقاً مثلاً ، أو صار المكاري والحمال واستأجر والاشترى مثلاً ملاحاً واعرابياً ، فما الحكم ؟

لابأس بذكر مقدمة تتضمن امرين :

الاول : ان مقتضى الروايات ان هناك موضوعان : احدهما بنحو والتخصيص لعموم (كل مسافر يقصر) وهو ما كان السفر عمنه أو كانت حرفته العمل في السفر كما احتزنه . ثانيهما : بنحو لتخصيص اي خارج عن موضوع المسافر ، وهو من كان في بيته أو بينه معه ونحو ذلك .

الثاني : ان التقييد بالاختلاف ، الوارد مستقضى في الروايات يختص بالمكاري والحمال دون غيرهما من العاوين الوارد في الروايات الذين تكثروا سفارهم .

اما الاول فموضوع التخصيص هو الروايات المتعددة ، ذكر منها :
 انتهت نصيب العليل بالعمل ونحوه وبعداها مذكور في الروايات .
 - فقد روى عن الصدوق في (الحصائل) عن ابن ابي عمير مرفوعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « خمسة شمول في صلاة »

(١) نوبت - باب ٣ ، من بواب صلاة المسافر ، الحديث ٥ .

كانوا أو حصر: المكارى والكرى والاشتقان وهو اليريد والراعى والملاح لأنه عملهم» (١).

٢- وروى عن الكنى عن زراره قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: أربعة قد بحب عليهم التمام فى سفر كانوا أو حصر: المكارى والكرى والراعى والاشتقان لأنه عملهم» (٢).

٣- وروى فى (المستدرک) عن الدسم عن جعفر بن محمد عليه السلام: «انه قال فى المكارى والملاح وهو البونى (٣) لا يقصرون لأن ذلك ذابهما، وكذلك المسافر الى ارضين له بعضهما قريب من بعض، فيكون بوماسهما وبوما هنت فقال فى هذا ايضا انه لا يفصر» (٤).

و موضوع لتخصص روايات :

١- منها ما فى (المستدرک) عن محمد بن على الطوسى فى (ثاقب المواقف) عن ابي الصلت المبروى قال: «حصر محمد بن الامام محمد بن على بن موسى الرضا عليه السلام وعنده جماعة من الشيعة وعبرهم، فقام اليه رجل وقال: يا سيدى حدث فداك، فقال: لا يقصرا جسد، ثم قام اليه آخر، ابى اقل: فاما يصرف من كان فى المجلس فمت له: فجعل فداك يا سيدى رأب عجا، قال: نعم نسألك عن الرجلين؟ قال: نعم يا سيدى، فقال: اب

(١) و (٢) لوستر باب ١ من ابواب صلاة صدر الحديث ٢ و ٢

(٣) و (٤) فى الملاح فى المخرج منه، كأنه قد فى سقيه من حاسب الى حاسب،

وقيل: معرب، و هو متى فأت: تمايل من ضعف.

(٤) المستدرک ج ١ ص ٥٠٢

الاول فانه قدم يسألني عن الملاح يقصر في السعيه ، فقلت :
لأن السفيه بمنزلة بتهلس يتخارج منها ...»

٢ - ومنها ما رواه البرقي عن الجعفري عن محمد بن كره عن أبي عبد
الله عليه السلام قال : « كل من سافر فعليه التقصير والاقطار ، غير
الملاح فانه في بيت وهو تردد حيث يشاء »

٣ - ومنها ما رواه الكشي عن الجعفري عن محمد بن كره عن أبي
عبدالله عليه السلام قال : « لأعراب لا يقصرون وذلك ان
منازلهم معهم »

٤ - ومنها ما رواه الكليني عن اسحاق بن عمار قال : سألت
عن الملاحين و الأعراب هل عليهم بقصر ؟ قال : لا عليهم
معهم " :

و اما الثاني :

١ - ففي صحيحه هشام بن الحكم عن أبي عبد الله عليه السلام .
« المكارى و لجمال الذي يحسف وليس له مقام يتم الصلاة » .
٢ - وفي روايه : « سألت أبا إبراهيم عن الذين يكرون الدواب
وقلت : يحتفون كل ايام كلما جاءهم شيء اختتموا » .

٣ - وفي رواية يستعاد ذلك بالمفهوم حيث سأل : ان ابي
حمالا ولي قوام عليها ولبست اخرج فيها الى قلس فوقع عليه
السلام « ادا كنت لاترميها ولا تخرج معاني كل مفر »

٤ - وفي رواية: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المكارين الذين يختلفون»

٥ - وفي رواية علي بن جعفر في كتيبه عن حبه عليه السلام قال: «سأله عن المكارين الذين يحتفلون إلى أسير هل عليهم إتمام الصلاة؟ قال عليه السلام: إذا كان محببتهم فيصوموا وليصوموا للصلاة... الحديث»

فقول أنصار المكارى والجدد متلاحق كثره سمره، وحشية مهتد وما بعده محدود، ففي التقسيم الأول يتم، بخلاف ما روي من إتمام مكارى فيه خرج من بيته وينكح في مقصده لأول لانه كان مقبلاً في بيته عشرة أيام.

والاختلاف وعدم العناء متفق لكثرة وسلازم للمهمة وعبءها. وعلى هذا أن الاختلاف ثمرها مقارناً في السمر لانه يتم وإن كان متقدماً في السمره أيضاً.

لو كان أشد له باله الزدة محدوداً :

هل إتمام الصلاة بالسنة إلى المكارى والجدد ويجوزهما يختص جازاً، كاد هذه المهمة دائمية للمكلف غير محدود من ناحية الزمان، وإن ذلك أهم فيشمل ماله وصيدا حكاراه في الأبيد دون الشتاء، أو في سنة معينة ؟

لدى يظهر من عبارات لثقياء حريان الاشكال فيما قصد

لمكاراه في الصيف دون الشتاء أو العكس، واعتبارهم أمام الصلاة بما جعل لمكاراه مهنته سديمية من مبروعاً عنه، في حين يجري الاشكال فيه ايضاً.

ولموسم لمرام لأبأس بنسبه متبذره، وهي: ان الله بهم الوافعه في حشر لحكم على موسى:

الأول: ما اعتبره لشارع ورسب احكم عبده ووده لأطلاق
لثاني: ما اعتبره لشارع بخصي وحووده.

والفرض سيم ان لموضوع في لأول غير حدوده، ولأمره الأطلاق ولدوام، كمعنى: الماء شراجه السبب مبروي ليعطس، واستداده لأطلاق منه - اي لونه بضبا عره باب يكون من عدم تقييده، في من ماء الرمان وجوه، الذي يكون استعمال للماء فيه حقيق. و ذلك لروحيه فيها سيد لدوام من حيث عدم تقييدها بد لمرلعه. فالوجود ببول بخصي هو الذي لأحتله.

وأب الموضوع في سبب لموضوع وحوود اسبب، بأي نحو ان قصر كن أو طوبلا، قبيلا أو شبر.

إذا التضح ذلك نقول:

هن اسمراد من مرجع الصبر في قوله عليه السلام (لا تذهبوا) ليمفر قول معنى، أو بمعنى السر " وكذا لو أن المرجع مبدأ الاشقي في العاوين المذكوره. فان كان الموضوع عمليه لسفر

يقول مطلق فلا بد فيه من الثبات والدوام، ولا يصح على ما كان
 نفعه السفر في ستة أشهر أو في فصل خاص دون آخر. أما أن كان
 الموضوع هو مطلق عملية السفر صدق على من كان شعله السفر
 ولو في أقل من ستة أشهر.

وبناء على ذلك لا بد من التدقيق في الروايات لنرى أي الموعين
 هو الملحوظ.

قد يقال: قد اقترن في الروايات ذكر المكارى والجهنم بتراعي
 و اشتقان، ولما كان العنوانان الاخيران من العناوين المحدود
 بحسب العاهية، باعتبار ان الاشتقان هو اسم اليادر محدود
 عمله بوحود لبدر، فهذا يكشف عن أن الموضوع في الجمع مأخوذ
 بحسب مطلق الوجود، لوحدة السياق في لسان الدليل.

ولكن يشكل عليه: بأنه اذا اطلق اللفظ فظاهره عدم لحدوده،
 وهذا لظهور باق لم يعارضه دليل أقوى يفيد التحديد. ومجرد
 ذكره مع ما هو محدود داتا في سياق واحد لا يوجب تحديده.

قال صاحب الجواهر قدس سره: «أما اذا كان يستعمل ذلك
 في الصيف دون الشتاء أو بالعكس، ففي تمامه وجهان، يشان
 من اضلال الدليل وصدق العمية له في هذا الحال مع اختلافه
 ذهاباً وإياباً متكرراً، ومن ان المتيقن الاول يبقى غيره على أدلة
 القصر، والاحوط الجمع.

لا يقال : انه كأمر السادر وأمر الغالغالب والشجنا والجابسي للخرج ونحوه من لم يكن عملهم متصلاً تمام لسة، بل هو في أوقات دون أوقات .

لاحتمال لمرق بأن وضع هذه الاعمال على هذا الحال . اد عمليه كل شيء بحسب حال ذلك الشيء ، بخلاف التاجر ونحوه وبالجملة فالمدار على صدق كون السفر عملاً له ، كما هو ظاهر تنك النصوص السابقة ، لانه انما في لدوان كان لا يتوصل سفره كثيراً ، لكنه لم يكن على واحد بجاءه عملاً له ، ولا يصدق عليه أنه عمله السفر» (١)

واستشكل الشيخ لانصارى (نوه) في ذلك .

ولمحتسب أن يقال : ان وجوب الاتمام بالنسبة الى كثير السفر ليس لاقتضاء كثرة السفر ، حيث يكون كثرة السفر مانعاً من وجوب التصر كما هو الحال في سفر المعصية ، بل يقتضاء كونه تسامير لمكتفين ، لما في سابقنا ان الاصل الاول للمكتفين هو النعمان ، والمسافر يقتصر لأن السفر أمر غير معتاد له ، فمواضح السفر أمر معتاد له وحب عليه الاتمام عوداً الى طبعه الاول . وعنى هذا لو صح السفر في فصل خاص من السنة أمر عادي له وجب عليه الانعام ، والا فلا يمكن التصر الى الاتمام في حقه ، ولا فيمن قصد كثرة السفر في سنة خاصة .

المكاري داخل البلد لقصد المسافة :

ما الحكم اذا قصد من شغلته المكاراة في البلد وصوابه، المسافة
السرعية؟ وحير مثال لذلك في الوقت الحاضر سائقو سيارات الاجرة
داخل المدينة اذا قصدوا المسافة الشرعية.

فيل بالاتمام لصديق عنوان المكاري عليهم الحمل الشديع.
وبه: اذا حصص العام بـ حصص، فلا بد أن يعتنوا الخاص
بعنوان غير عنوان العام ولو بـ خصوصية رائده. فلما عدم (كس
مسافر يقصر) خرج من ذلك المكاري، فوجوب الانتماء على لمكاري
انما هو لدخوله تحت عموم (كل مكلف يسير) . وباء على ذلك
فان المكاري داخل البلد اذا سافر يخرج عن هذا العموم الأخير.
على ان التعليل المذكور في الرواية يعطى كون السفر عملاً له،
في حين أن المكاري داخل البلد ليس بمسافر قطعاً.

فالأقوى وجوب التقصير في حق هؤلاء . ولريده الايصاح
تذكر أمرين :-

الأول: ان دلالة المطلقات على الاطلاق ليس بالدلالة
القطعية لان الاطلاق عبارة عن رفض جميع القيود لا الجمع بين
المسود والتسوية بينها - كما قاله بعض الاعظم - وذلك لان
' الاطلاق هو ترتيب الحكم على الموضوع لا بشرط (اما ان يسمى على
مسارها أو المقسمي) و معنى اللا بشرط هو رفض جميع المسود ،

ولما هي المصنفه هي التي لم تفيد بنسب لا وعودي ولا عدي ،
والخصوصيات الفردية خارجة عن معنى الاطلاق .

وعلى هذان الاصلان يستفاد من كون لدولي في مقام
النيل ، وعدم نصه ما يصح بتفيد ، حتى الاجمال ، ذم
المخصص المجمال لا يستقد الظهور الاطلاقي .

انني : اعنه كما نعم ، فموجب نصيب ذم له موضوع .
وعني سوء ذلك نول : ابرو اب الدانه على وجوب الانعام
بالسبه الى المكارى والجمال بدل على قصور مقتضى التخصيص
في هذه المعايير ولا يدل على المانع .

وانت خير بأن التخصيص يجري بالسبه الى قسم لمسافره
السرعية ، وليس المكارى فيما دون المسافه في معرض لتقصير
حتى يخصص وجوب الاسم . فلا اصل للمكارى حتى يشمل
من كان يعمل فيما دون المسافه

مضافا الى أن قوله عليه السلام (لانه عنهم) يوجب
تصحيح دائره موضوع المكارى ، ولا تشمل من يسر لسفر عماله .
ويشهد على ذلك :-

١ - ما رواه الشيخ بسند موثق عن اسحاق بن عمار قال :
« سأل ابا ابراهيم عليه السلام عن رجلين يكرهون
ابدواب يحتفون كل الايام اعليه التخصيص اذا كانوا في سفر ؟

قال: نعم» (١).

٢- موثقة لسحاق بن عمار الأخرى عن أبي إبراهيم عليه السلام قال: «سألته عن المكارين الذين يكرون الدواب، وقد يحتنفون كل أيام لما جاءهم شيء احتنفوا. فقال: عندهم استقصير إذا سافروا» (٢).

٣- مارواه عن جعفر بن سائبه عن أخيه عليه السلام قال: «سألته عن المكارين الذين يحتنفون إلى الليل هل عندهم انمام الصلاة؟ قال: إذا كان محتنفهم فيصوموا ولسموا الصلاة، إلا أن يجتهد بهم السر فيقتصروا فيقتصروا» (٣).

المكارى إذا جذب به السير:

ورد في روايات صحيحة معصرة - عقد لها صاحب الوسائل بأصاحبه أن المكارى واحمال إذا جذب بهما السر فيصرون، وهذا استثناء من مطلق حكم المكارى. وقد ورد في أحداها بيان معنى ذلك بالجمع بين المنزلين، لكنها مرفوعة لا صحيح بها. ثم أن المشهور أعرض عن العمل بهذه الروايات، مع أنها صحيحة، ما عدا صاحب المدارك، والشيخ حسن بن الشهيد الثاني في (مغنى العجمان) وصاحب الحدائق فإنهم رجحوا العمل بها.

(١) (٢) الوسائل باب ١٢، من أبواب صلاة المسافر حديث ٢٥٣.

(٣) الوسائل باب ٢، من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤.

قال الكليني - بعد نقل الرواية - : «ومعنى جَد به السير جعل
المرتب متراً» (١)

ونقل عن العلامة الحلي «أن المكاري يتمون ما داموا يرددون
في أو من الله ، أو في مسافة غير معدودة . وماذا قصدوا
مسافة معدودة . ولكن هذا لا يختص بالمكاري والجمال به ، بل كل
مسافر» (٢)

وقال الشهيد الأول : «إن المراد ما أشأ لمكاري والجمال
سراً غير صريح ، أي يكون سرهما متصلاً ناهج والاسد راسي
لا يصدق عليها صغته» (٣)

وحمل الشهيد الثاني ذلك على ما إذا قد لمكاري ولحمل
المسافر قبل تحقق الكثرة (٤)

وقال الشيخ حسن بن الشهيد الثاني : «واستجده فيه انوفوف
مع ما هرا يقطر ، وهو يردده السر عن الفدر استعاد في أسفارهما
عالم . ولحكمه في هذا التحريف واضح» (٥)

وقال العلامة في (المحصف) : «لا قرب عدي حمل الخديش

(١) لو شئ - باب ٣ ، من أبواب صلاة مسافر ، الحديث ٥ .

(٢) (٣١) و (٢) أد كرى شهيد لأول بحث صلاة مسافر .

(٤) روض الجنان ، قسلاً عن (المدارك) ص ٢٧٣ .

(٥) مستنى جمال في الأحاديث صحاح وإحسان ج ١ ص ٤٤٢

على انهما اذا قضا عشرة ايام قصرا» (١)
والخلاصة: أن معنى (جَدَّ به السير) هو الوقوع في المشقة
من السير، من حَدَّ الطريق: اذا قطع الطريق الصبيد. فيكون المراد
اذا زاد السير على ما هو المعتاد بحيث تشمل على شدة شديده،
وتكون الحكمة في هذا التحذير بالتقصير في الصلاة لأجل تلك
المشقة.

ولأوجه لأساط الروايات يعد صحتها، وعراض المشهور
عن العمل بها لا يوجب الوهم الا اذا كان كاشفاً عن حد في
الصدور أو حمسه. وبعبارة أخرى: ليس الاعراض بأقوى من
الشهرة، فكما ان الشهرة لا يوجب القوة كذلك الاعراض لا يوجب
الضعف بعد انوثته بالصدور.

واما الروايات فهي :

١- الشيخ بإساده عن العلامة بن زرين عن محمد بن مسلم ،
عن أحدهما غيها السلام قال: «المكارى والجماد أحدهما
السر فيقصرا».

٢- الشيخ بسند صحيح عن الفضل بن عبد الملك قال :
«سألت أبا عبد الله عه السلام عن المكارين الذين يحتفون، قال:
إذا جدوا السير فليقصروا».

(١) المعتمد للعلامة العلي - بحث صلاة المسافر.

- ٣- مرفوعة عمران بن محمد الأشعري إلى أبي عبد الله عليه
 السلام قال: «الجمال والمكارى إذا حُدَّ بهما السير فليقصروا فيما
 بين المنزليين و سما في لمرل» .
- ٤- علي بن حعفر في كتابه عن أخيه عليه السلام قال: «سألته
 عن لمكارس الدين يحتفلون إلى ليل هل عليهم تمام الصلاة؟
 قال: «إذا كان محتفلهم فليصوموا ولتموا الصلاة، إلا أن يحتد
 بهم السير فليغطروا فليقصروا» .

(الشرط السادس)

المورد من حد الترخيص

قال المحقق قده: «لا يجوز للمسافر التقصير حتى نوازي حدران البلد الذي يخرج منه، أو يحصى عليه الأذان، ولا يجوز له لترخيص قبل ذلك، ولو نوى السفر ليلاً، وكذا في عوده بقصر، حتى يبلغ سماع الأذان من مصبره، وقبل: يقتصر عند الخروج من منزله ويتم عند دخوله، والاول أظهر».

لا بد لنا من البحث في جهات:—

الاولى: في لزوم حد الترخيص. وفيه أحوال:

١- لزومه مطلقاً، في الخروج من البلد وفي العود اليه، سواء نوى السفر ليلاً أم لا. ولا فرق في ذلك بين سماع الأذان و مشاهدة البيوت.

٢- عدم لزومه مطلقاً، لأدهاب لا يابا، فالمناط دخول البلد والخروج منه.

٣- التفصيل بين الذهاب فله فيه والأناة فلا يرم.

وأما روايات خفاء الأذان فكثيره، وهي على أنحاء :
 منها: ما جعل عدم سماع الأذان فيها شرطاً، في الخروج
 والعود معاً كصحيفة عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام
 قال: «سأنته عن التقصير، قال: إذا كنت في الموضع الذي تسمع
 فيه الأذان فأتهم، وإذا كنت في الموضع الذي لا تسمع فيه الأذان
 فقصر. وإذا قدمت من سفرك فمثل ذلك» (٢)

ومنها: ما شتم العود بلاطلاع كصحيفة عماد بن عثمان
 عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «إذا سمع الأذان ثم لم يسمع» (٣)
 ومنها: ما هو خاص بالخروج كمؤثر بن محمد بن أسلم (مسلم)
 وفيد: «أليس قد سمعوا الموضع الذي لا يسمعون منه أذان مصرهم
 الذي خرجوا منه» (٤)

ومنها: ما لم يذكر فيها أحد الترخص، بل التقصير عند الخروج
 حتى العود إلى المنزل كما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام:
 «إذا خرجت من منزلك فقصر إلى أن تعود إليه» (٥)

ومنها: ما فصل فيها بين نية السفر ليلاً وعندها كمؤثره على
 ابن يقطين عن أبي الحسن موسى عليه السلام «في الرجل يسافر

(١) و(٢) و(٣) الوسائل - باب من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٣٥٧

(٤) الوسائل - باب من أبواب صلاة المسافر، الحديث ١٠

(٥) الوسائل - باب من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٥

في شهر رمضان أفطر في منزله؟ قال: إذا حدث نفسه في الليل بالسفر أقصر أداخرج من منزله، وإن لم يحدث نفسه من الليلة بدا له في السفر من يومه أم صومه» (١)

ومنها: ما دل على عدم لزوم حدالرحض كرواية حماد بن عيسى عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يخرج مسافراً، قال: يقصر أداخرج من البيت» (٢) ورواية أخرى لعمار ابن عثمان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «المسافر يقصر» يدخل المصير» (٣) وموثقة عياض بن ابراهيم عن حمزة عن أبيه «انه كان يقصر الصلاة حين يخرج من الكوفة في أول صلاة تحضره» (٤) ورواية اسحاق بن عمار عن أبي ابراهيم عليه السلام قال: «سألته عن الرجل يكون مسافراً ثم يدخل ويقدم ويدخل بيوت الكوفة أيتهم الصلاة، أم يكون مقصراً حتى يدخل أهله؟ قال: بل يكون مقصراً حتى يدخل أهله» (٥) وصححه شعور. ابن عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «أن اهل مكة اذا زروا البس ودخلوا منازلهم أتموا وادالم بدخلوا منازلهم قصروا» (٦)

(١) ابواب - باب ٥ من ابواب من يصح منه الصوم، الحديث ١.

(٢) الوسائل - باب ٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٩.

(٣) الوسائل - باب ٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٨.

(٤) ابواب - باب ٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٨.

(٥) ابواب - باب ٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ٣.

(٦) ابواب - باب ٥ من ابواب صلاة المسافر، الحديث ١٠.

الإقامة في غير البلد :

قال المحقق قده: «وإذا سوي الإقامة في غير بلد عشره أيام أتم، ودونها يقصر» .

لا يحمي أن لأيام العشرة في حد ذاتها مقصد، إنما الكلام في اتصال الإقامة الكثرة فيها، واتصالها بمعنى عدم تحصيل السفر في الأثناء لبدسه، فانه إن كان ذلك فمعه ولم يترك لسفر عشره أيام.

لا يقال: بأن السفر إلى الأربع فواضع والرجوع منها في زمان يسير لا ينافي صدق العشرة، كما ذكره في (مصباح الفقيه) مستنداً على ذلك بالصدق العرفي .

فإننا نقول: فرق بين الإقامة بمعنى اتخاذ محل مسكن لزم لنفسه ومشاعبه وحرقة مثلاً بحسب عادته التي يوافق أن يكون ذلك في كل سنة مدة خاصة، كما في سنة أشهر بعد دورة للاستيطان، حيث إن المشهور المعروف عدم منهج المسافرين في أنائها، ولذا لا يرون الاتصال والتوالي فيها، وبين الإقامة التي هي في قبيل الطعن والارتحال، أعني ترك السفر . وهذا ينافي طبيعي السفر لوتخلل في السير . ففرق بين اتخاذ الوطن والمقر في قبل السير وبين اتحاده لأجل حرقة ومشاعبه .

فالإقامة في العشرة فيما دون المسافة ايضاً متصلة بطعنها

فلا مجال للبحث عن لزوم التوالي والاتصال، وإنما يجرى البحث عنه بناء على اعتبار وحدة المكان، فلو اعتبرناها فلا بد من أن لا يخرج عن بيوت البلد (١) وعن حدود الضيقة حتى إلى مآدون حد الترخيص، ضرورة أن الوارد هو الإقامة في البلد والصحة ونحوه، حتى ما ورد من لفظ الأرض والإقامة في البلد والضيقة ونحوه حتى ما ورد من لفظ الأرض والإقامة بها، فإن الظاهر أن الرد منه ما يعتاد من التوقف في المكان الواحد. وعلى ذلك فلا وجه للتعدد بعد الترخيص فإنه لم يرد بذلك إشارة في الروايات. ثم لا يخفى أن ما ذكرناه إنما هو بالنظر إلى أن المراد من الإقامة هو المنع من اللطع والأرجاع، أعني الاستقرار وركن السفر بكمية وحدة تستوعب الأيام العشرة، ولذا قد يدخل الليالي التسعة مع عدم السبب، ودخول ليالي العشرة في صورة التناق.

وأما لو ثبت الليالي خارجة عن الإقامة، فتلك أقامات متعددة وحينئذ لو حصلت هذه الأقامات العشرة في مكان واحد بلا نوال بينها لم يكن به بأس، فإن دعوى ظهور العشرة في التوالي لأدلين عليه، لخروجه عن مفهومها وعن مفهوم الجملة التي قيدت بها.

(١) وربما كان يجوز تردد في سبب ونحوها لأنها من نوع واحد وبعدة مزية بالتردد فيها ويعد النوع أحد ليس من ابتداء ولو ارد في الرواية هو ابتداء وورس شمول المتاركة ان يكون مبدأ المسافة في النوع .

وبعبارة أخرى: لو لم يكن المصبود هو الإقامة عن لستر، بل كان النظر إلى الكون في البلد عشرة أيام لخصوصية في ذلك وكان المراد من اليوم هو النهار دون الليل لم يكن بأس بعدم التوالي بينهما.

وساء على ذلك فمع اعتبار وحدة المكان لأبد من أن يكون في بيته من أول الأمر نحو الوحدة الاستمرارية في ذلك المكان بعينه، وحسب يتوجه بحث آخر وهو أنه بعد تمامية عشرة لوتردد إلى ما لا يبلغ المسافة، أو ذهب إلى الأربع فراسخ من أعالي الأقاليم فيها، وراد الصلاة في الضيق، أو سوى عشرة وصلى تماماً، ثم بدله الخروج إلى ما لا يبلغ المسافة ولرجوع منه، فهل يقصر في الصلاة أو يتمها؟ فيه أقوال، وفي ذلك صور:

منها—أنه يخرج قاصداً إلى الإقامة بعد لعود، فهذا يسهل في الذهاب والاياب والمقصد، لأنه سير قاصد سير لا يستريح بجمع. نعم، به عني أن الإقامة في البلد الواحد لتخصيص حكماً، عليه أن يقصر في ذلك كنه، لأن الخروج الحكمي محدود، ولا يضر في اختلاف الحكم في سفر واحد، وعليه صاحب لم يحصل والشيخ محمد طه على ما نقل عنه.

وحاصله: أن الإقامة حكمها حكم الموانع، فلما أنه إذا طوى ثمانية فراسخ ثم في فرسخين عزم على الصيد لم يوا، ثم عدل عنه

يضم ما بعده الى ما قبله فكذا هنا .

ومنها عدم الإقامة بعد العود، فالشيخ يرى القصر دهاياً و
يداً وفي المقصد الى الوصول الى وطنه، والشهيد في العود و
المحل دون لدهاب، والظاهر انه في المقصد كذلك فانه في
الرجوع فاصد للمسفر، ومحل الإقامة كأحد المنازل .

ولشهيد الشيء على التفصيل من كون العدة في لخدمة
المتأخره، وعدمه، أو الجهة المانية .

أو لتفصيل بين اعرضه وحروجه الى لقرية عازماً للمكث
فيه، ثم الشروع في السفر الى لوص مع مروره على محل الإقامة
وبين غير ذلك.

تقرير كلام لشيخ . انه بناء على ان المقيم لم يخرج عن
لونه مسافر موضوعاً، وانما هو محصين، فالخارج عن الحكم
هو الصلاة في محل الإقامة، فمجرد الخروج يكون في لذهاب و
المقصد ولايت ولنده الى خرج منها مسافراً يريد الصلاة في
غير محل الإقامة، فلا بد من التقصير.

وأما بناء على ان المقيم خارج موضوعاً فتوقف القصر على
القول بأنه بحروجه عازم على السفر ثمانية فراسخ، فانه ان
فرسخ منها الى افرسخين، والباقي مركب من الاباب الى لنده
ثم الى وطنه، من غير فرق في ذلك بين ان يكون لمقصد الدي خرج

إليه في صوب متأخر عن البلدة، بحيث إذا خرج عن المقصد كان بالحظ المستقيم ماراً على البلدة، وكان الطريق متكرراً مرتين، أو كان متقدماً عليه وفي طريق الوطن بحيث استلزم تكرار طي هذا المقدار ثلاث مرات، فإن ذلك كله يشبه أن المسافر في أثناء طي التمامية فراسخ كرر بعضه ذهاباً وإياباً مرات عديدة.

لا يقال : أن السفر حينئذ يكون تلميقاً، واللازم هو الأربعة في الخروج .

لا سماعه بأن ذلك فيما خرج من لوصن ويعود إليه، والوصن تابع للعود، دون ما لا يكون لعود قاطعاً من المهروص أنه لا يقصد إقامة جديدة فيكون مانع فيه نظير ما إذا خرج من الوطن قصد لشئ جديد لكن فرسحين منها إلى جهة الجنوب والباقي إلى جهة الشمال، من دون أن يمر ببلدة، من من المحاذي بها العاصي بينهما ما يزيد على حد الترخص .

لكن يمكن أن يقال : أن بالإقامة لما خرج حقيقة عن كونه مسافراً فإطلاق دليل لزوم الأربع ذهاباً في التلقيح محكم، أو يقال : أن تنزيل المقيم منزلة الموطن يقتضي إجراء حكم الوطن من جميع الجهات ومنها حيثبة التلقيح، ولا يقاس بالتردد ذهاباً وإياباً في أثناء المسافة .

وأما كلام الشهيد الأول في الإتمام ذهاباً وفي المقصد، فهو لعدم قصد السفر، بخلاف زمان الألباب من المقصد فإنه قاصده،

و يظهر ما فيه مما تقدم .

وأما كلام الشهيد الثاني، بعد قول الأنعم في الذهاب و المقصد، والتفصيل في الأبواب بين كون لمدة في الجهة المأخرة والمقدمة يظهر بمرسه و حو به مما تقدم .

سعى التفصيل بين الأعراض عن محل الإقامة والخروج عنه بأعده ورحله ومساغه فبقصر، وبين عدم ذلك وإنما خرج لأن برور ويرجع إلى محط رحله ومتاعه قسم ... وهذا وجهه أنه في الأول خرج عن كونه مقيماً، وفي الثاني بقى على إقامته . وفيه: أن الإقامة لهامعنيان: أحدهما - جعل المكان مركزاً لعمه و مشاغله كما في صحيحه ابن بريع حيث قال (ع) : « يقيم فيه ستة أشهر »

وثانيهما - ما يماثل لتعص و أسير، أي ترك السفر، والمراد بالتمام هو التخلي ولا جعل حكمه كونه محلاً للرحل والمساغ أم لا .

وبالوأنى رحله ومتاعه بل وأهله في محل الإقامة، وخرج إلى ثمانية فراسخ، وعاد إلى محل إقامة من دون أن يسوي إقامة جديدة بغيره، وهذا بخلاف إقامة ستة أشهر، فإنه يتم بهي دخلها وإن كان حروجه من المحل إلى الثمانية فمرد وكان لا يسوي الإقامة في المحل بعد العود .

وأما الصورة الأخيرة وهي التي يرتحل مع متاعه من البلدة قاصداً الدوايح إلى الوطن، لكن ساق دابته إلى زيارة مرار على سبيل فرسخين مثلاً، ليزور ويرجع إلى البلدة وسير إلى وطنه، وأراد الصلاة فكان شيخنا النائبي (قده) يقول بأن في رواحه إلى الفرسخين وفي ذلك المزارع، وإنما بشروعه في العود يسافر ويغصر في البلدة، إذا الدوايح لا يعد من المسافة، ولا كل يجوز النسيب بما دون الأربعة فراسخ . لكن تقدم مثلاً الجواب عنه .

تحقيق في اليوم:

ثم انه هل يكفي جزء من اليوم بحيث يسمى تسعة أيام ونصف أم لا؟ وهل اليوم مجموع الليل والنهار أم ما يقابل الليل، وعلى الثاني فهل هو من الحجر أم من طلوع الشمس؟ وعلى كل فهو يكفي التلقيق من يومين؟

لا بد من توضيح الحال ضمن مسائل:—

لمسألة الأولى: قد يقال كفاية جزء من اليوم وذلك بأحد البانبات الآتية:—

١- أن التكليف بالتمام في العشرة، وبالضرورة إذا نوى الإقامة مع ورودها ظهر أيتها .

وفيه : أن المصمم ليس أثراً الإقامة، بل لارتفاع القصر بارتفاع موضوعه .

أن قلت: أن الشارع عمده بارتفاع القصر من حين نية الإقامة،

فالتزام مع نية الإقامة .

قلت: نعم، لكنه لم لا تكون نية الإقامة عشرًا من الغد موجبة لارتفاع القصر. والحاصل ان النية طرفها اليوم والاقامة طرفها الغد .
٢- ان معظم اليوم يصدق عرفا يقال : كنت عشرة ايام . وفيه : ان القول بذلك ليس بحقيقة عرفية بل مسامحة فلا أثر له .
٣- انه يصدق حقيقة في (ضرب زيد أو رأى زيد أو قبل زيد) مع انه لم يقع الفعل على تمام جسمه ، وربما يرد ذلك بأن ذلك بلحاظ وحدة النفس الناطقة ، لكن فيه : انه لا يختص بذلك بل كل واحد متصل كذلك ، فقال : جلس في المسجد ، مع انه جلس في بعضه ، ولا يقال : جلس في بعض المسجد ، وكذلك يقال أتيتك يوم الجمعة ، وجلسنا لديك يوم الجمعة ، مع انه في جزء منه . ومن هذا القبيل البيوتة في الديار بمعنى ، والمضاجعة مع الروجة في البيلة .

وهذا يقال بعدم الكفاية ، بأحد البيانات الآتية :

١- ان اليوم لغة عبارة عن مجموع الساعات ، فلا تكفى بعضها ، والصدق العرفي بالنسبة الى بعض الاجزاء وان كان معظمها سامحاً ، فانه لم تثبت حقيقة عرفية على خلاف النية .
٢- ان يوم ورود يوم السفر ، ولا بد أن تكون الإقامة في غير ايام السفر ، فلا يكفي بعض ذلك ولا يحسب من العشرة ، وكذا

يوم الخروج الى السفر ويوم السفر فلا يكتفى بعصه، ولا يحسب بعصه من العشرة .

٣ - لو شككنا في كفاية بعض اليوم في عده من العشرة فمقتضى الاستصحاب عدم كفايته .

أقول: سوجه على الاول بأن القائل - لاكتفاء يرى ان الاسناد الى الواحد المتصل يكفي فيه وقوع الفعل في بعض احواله . وعلى الثاني بأن السفر والاقامة وان ثابا متضادين، لكن المتضادين يسعهما يوم واحد في حركته، وبعبارة اخرى: ساعة سفر لا يعمل ان يكون ساعة اقامه، اما يوم لسفر لا بأس بان يكون يوم اقامه ايضا بلحاح حركته .

وعلى الثالث بأن لاستقرار وضع اليد عن السفر، لولم يكن مضاد لسفر و كان لمقيمه هو المسافر المحض بحكمه، فلامحري بالاستصحاب، اذ عموم (ذل من سافر قصر) متبع فان المحض المنفصل دائري الاقل والاكثر، والمتيقن خروجه هو لناوي لعشرة اتمامه دون غيره، وهو يدركه صاحب الجواهر بقوله : « مصابا الى اصله القصر في المنام التي يسعى الانقصار في الخروج منها على الميعاد » (١) وان كان معادله واستصحاب السفر اي الاستصحاب الموعود على لا معنى له، واستصحاب وجوب قصر لا

حالة سابقة له، فإن وجوب الفجر لصلاة اليوم مشكوك الحدوث،
وما تقدم من الوجوب فنما كان للصواب المتقدمة .

بل نقول بأن الأصل (اعني اصاله العموم) يقتضي باتساع ،
فإن عموم (كل مكلف بصلاته) حرج منه لمفهوم غير الباوي
لأقامة العشرة ، وهو مردد بين الأقل والأكثر، والمتيقن دخوله
هو الباوي لتسعة أيام بلا رده من اليوم العشر، وشك في خروج
من نوى ذلك مع زياده نصف يوم من العشر فتؤخذ بك لعدم
والمحقق : أن أيام اذ وقعت في حيز الحكم فهي على ثلاثة أنحاء :
أحدها - ما رتب على ذلك محمولاً لقولك : يوم الجمعة
عيد، أو مبارك، وهذه التشريعي ، وأشهرها جمع ثمة، أي غير ذلك .
ثانيها - ما جعل الرمان صرفاً محضاً بفعل لقولك : سافرت
يوم الجمعة، وفراغ لفران في شهر رمضان مثلاً .

ثالثها - ما جعل مقدراً أو محدد لكمية العمل، بقول : حسب
في ذاري يوماء أو عشرة أيام مثلاً، أو حاض البراء ثلاثة أيام، أو
ارصع افضل يوماً وليله، إلى غير ذلك. فإن في كل ذلك لابد
من تمام اليوم ، ولا يكفي بعضه إلا إذا أريد أن يباح في التعبير
والاستعمال المجازي .

نعم، فبشاع هذا الاستعمال يقال : حبس في السجن ثلاثة
أشهر مثلاً أو عشرة أيام، وبحسب يوم الدحول والخروج من ذلك .

المسألة الثانية والثالثة : الظاهر أن اليوم مفهوم تشكيكي فيصدق على دوره من الحركة الوضعية، وعلى ما يقابل الليل أي من الفجر إلى الغروب، وعلى ما يكون من طلوع الشمس إلى غروبها. واليوم في قبال الليل من طلوع الفجر حقيقة عند صاحب العواهر لكن يرى الحقيقة العرفية من طلوع الشمس .

والحاصل أنه كما يقال : أيام الشباب، وأيام المشيب، وأيام الشريق، ويستعمل في الدورة، كذلك يقال : يوم الجمعة في قبال ليلتها، وأيام شهر رمضان في قبال ليلاتها . وكذلك كما يقال : صام في يوم الجمعة ويراد به من افجر، كذلك يقال : حلت يوم العيد من أوله إلى آخره، ويراد به من طلوع الشمس. يبقى الاشكال في أنه إذا كان اليوم مقدراً لكمية ما يقع فيه، فالمناسب هو الدورة، والأقاليوم يتعاقب قصراً وطولاً في الصيف والشتاء، خصوصاً في المناطق البعيدة عن خط الاستواء، فقد يصل النهار إلى أربع ساعات بل أقل .

الآن يقال : إن كمية الإقامة نظير كمية الامساك في الصوم، فكما يكفي من حيث التعدد بالامساك المستوعب لليوم، كذلك يكفي بالاستقرار والمكث المستوعب لليوم. وهذا الكلام يأتي بعينه في ثلاثة أيام الحبيص، وفي أشهر العدة إذا كان مبدأها في وسط الشهر نهاراً، وكذا في الثلاثين متردداً في حى المسافر، إلى غير ذلك. المسألة الرابعة : هل يكفي التعلق في يومين أم لا ؟ ربما

يعني ذلك بلحظ أن نصف اليومين لا يسمى يوما (١) كما ان من
أمر بلجلوس في يوم من شهر رمضان في المسجد اذا جلس فيه نصف
يومين من الشهر لا يسمى انه جلس يوما من شهر رمضان .

وربما يجاب عنه بأن المقصود بالايام في الإقامة هو تحديد
كمية الاستقرار ولمكت، وذلك نحصل بالتلفيق، بخلاف يوم
شهر رمضان فانه يراد به رائداً على مقدار الكمية، خصوصية ان
يكون الجوس من طوع الشمس الى غروبها .

لكن يشكل عليه بأن التحديد ان كان بلحظ ساعات اليوم
بالخصوصية زائده فيحصل التمتع بتسعة ايام ومقدار ذلك
الساعات من ابيد العاشرة، وان كان مع خصوصية كونها في بياض
اليوم فلم لا يكون مرعب فيه خصوصية كونه من طوع الشمس
الى الغروب، وأي دليل على نفي هذه الخصوصية؟

وايضاً يقال بعدم كفاية التفيق نظراً الى عدم انصاف، كما
في (الحداثي) (٢) ونظراً الى أن يوم الورد ويوم الخروج من
ايام السفر، ولا بد من معايرة ايام الإقامة لايام السفر . ونقل عن

(١) قال الشيخ الاصمغاري قدس سره: ان كلام صاحب المدارك من ان يسمى
اليومين لا يسمى يوماً بصدق بلحقته وتكذيب للعرف حيث انهم يفهمون من
مثل له قام ارده له قدر كعاني التحديد بالاشهر. لاحظ كتاب الصلاة ص ٤٠٠ .
(٢) قال اي (الحديثي) - والمائة تعدد المنعاطع لعدد القيل والليل ،

وتنطبق الاحتمال لا يخلو من الاشكال - ح ١١ ص ٣٤٧ .

العلامة استشكلته في احتساب نوى الدخول والخروج، لانهما من نهاية السفر وبدائته لانسعاله في الاول بأسباب الأقامة وفي الأخيرة بالسفر.

وملخص ما استشكله في المقام انه لا يمكن الجمع بين عدم الاكتفاء ببعض اليوم في احسابه من العشرة، وبين عدم احتساب الليلة الاولى منها، وعدم الاكتفاء من الليلة لحادي عشره بمقدار ساعتين يوم، وبين القول بحوار الثلثين من نوى الدخول والخروج. **وهو ان كان المراد من اعشره مجرد الطريقة فلا بد من الاكتفاء ببعض اليوم،** وحيث لا بأس بعدم احتساب ليلة لاوولى وعدم الاكتفاء بالليلة الحادية عشره وعدم الصير في اختلاف طول النهار وقصره. وان كان المراد منها تحديد لمدة مقدار الاستقرار والأقامة، فحب ان اليوم النهارى يختص في الصيف والشتاء لاسيما في البلاد العربية من خط الاسواء والبعده عنها، فلا يمكن كونه نفسه محدداً للكمية، فلا بد من اعتبار ايامه معه حتى يكون الدور المعليه هي المحددة، وعلى هذا لا يكتفى ببعض يوم، و لا بالمقدار من اليلة لحادية عشرة، بل يلزم نارة دخولها تماماً ان كان في اليوم الاول نوى الإقامة من يوم النهار، و اخرى دخول بعضها ان نوى الإقامة في بعض الليل، **واسا تخرج اذا نوى الإقامة من اول الليلة الاولى وقتها.**

ون قيل : ليس المقصود مجرد الكمية المقدرة بل هي

مع خصوصية كون الإقامة في النهار ولهذا لا يكفي بالمقدار من
الليلة الحادية عشرة .

قلنا : فمن المحتمل دخاله خصوصية كونها من أول طلوع
الشمس لي غروبها ، فلا يكفي البعض من اليوم ولا يجوز اسبق .
نعم يمكن القول كمدية لكم النهار طويلا كان أم قصيرا ،
ويستحب الجمع بين خروج البدلي وعدمه إلا كتناء بعض اليوم
و جواز التلقيق

والجواب : انه ان كان ليوم عبارة عن الدورة لما في أيام
اشبهت والكهولة مثلا ، فكمية المعينة حاصدة ، والتلقيق جائز ،
وان كان اليوم مخصوص النهار فلامحدد معين ، لاحد لانه في الفصول
وفي ليلاد ، والكمية يحصل الاخذ من اثنى عشر حصار اسفار
نعم ، لتتفق محال .

وان اعتبرت الكمية مع خصوصية اسفار فمن المحتمل دخاله
خصوصية من أول انطوع أي الغروب ، ولا دعيه ، فلا يجوز
التلقيق ، ويتوجه كلام صاحب (المدارك) وعلى هذا فالصحيح
ان البدلي المتوسطة داخله في العشرة ، لانه خارجة ، وانما عشر
لاحل لتولي منه يتوجه عليه أن التوالي بين الأيام يحصل و
لو خرجت كل ليلة إلى الخارج وعوده قبل النهار .

نعم يمكن أن يقال : ان لكمية يحاط صلاح إقامة العشرة ،
وذلك كما يصدق مع عشرة نهارات ببدلي التسعة ، كذلك

يصدق حقيقة بالديالى العشرة مع نصفى يومين، أعنى يومى
الدحول والحروح، فالكمية ملحوظة من عشرة ايام مع لياليها
المتوسطة، وذلك يحصل بالتعيق ايضا .

وحدة المكان :

ذهب المشهور الى لزوم وحدة المكان فى محل الإقامة .
ولكن الروايات على ثلاث طوائف :

الطائفة الاولى : روايات صحاح مطلقة لم تقيد الإقامة
فيها بالمكان وهى :

١- مارواه الشيخ والكلى عن أبى أبوب قال: «سأل محمد
ابن مسلم أباعبدالله عليه السلام وأنا سمع عن المسافرين حدث
نفسه بإقامة عشرة ايام فليتم الصلاة، قال لم يدر ما يقيم يوم
او اكثر، فليعد ثلاثين يوماً ثم ليم...» (١)

٢- مارواه الشيخ بسنده عن محمد بن مسلم قال: «سألته عن
الساافر يقدم الأرض، فقال: ان حدثته نفسه ان يقيم عشرة أيام ثم...» (٢)

٣- مارواه المشايخ الثلاثة عن على بن يقطين : « أنه
سأل أبا الحسن الاول عليه السلام عن الرجل يخرج فى السفر
ثم يمدوله فى الإقامة وهو فى الصلاة ، قال : يتم اذا بدت

(١) و(٢) الوسائل - باب ١٥ من ابواب صلاة المسافرين، الحديث ١٠٦٠٢ .

له الإقامة « (١) »

٤ - مارواه الشيخ بسنده عن علي بن حديد عن الرضا عليه السلام « لا يكون الاتمام الا أن تجمع على إقامة » .
ايام « (٢) »

الطائفة الثانية : روايات سورها البتة ولم تقيد له .
بكونها فيها ، وهي :

١ - مارواه الشيخ بسنده عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « سمعته يقول : اذا أتيت بلدة . أجمع .
المقام عشرة أيام قائم الصلاة » (٣) .

٢ - مارواه الشيخ بسنده عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال : « من أتى ضيعته ثم لم يرد المقام عشرة
ايام قصر ، وان أراد المقام عشرة ايام اتم الصلاة » (٤) .

٣ - مارواه الشيخ بسنده عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال : « من قدم قبل التروية بعشره ايام وجب عليه
اتمام الصلاة ، وهو بمنزلة اهل مكة » (٥) .

(١) الوسائل - باب ٢ من ابواب صلاة المسافرين .

(٢) الوسائل - باب ٢٥ من ابواب صلاة المسافرين ، الحديث ٣٠ .

(٣) الوسائل - باب ٥ من ابواب صلاة المسافرين ، الحديث ٤ .

(٤) و(٥) الوسائل - باب ١ من ابواب صلاة المسافرين ، الحديث ١٠ .

٤ - مارواه الشيخ بسنده عن أبي بصير قال : « قال
ابو عبد الله عليه السلام : اذا غرم الرجل ان يقيم عشر فعليه
اتمام الصلاة » (١).

٥ - مارواه الصدوق باستاده عن معاوية بن وهب عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال : « اذا دخلت بدا و انت تريد
المقام عشرة ايام فأتم الصلاة حين تقدم » (٢)

الطائفة الثالثة : - روايات قيدت العشرة فيها بسنده و

هي : -

١ - مارواه الكليني بسنده عن أبي بصير قال : « اذا قدس
أرض وانت تريد أن تقيم بها عشرة ايام فصم و أتم » (٣)
٢ - مارواه الشيخ وانكليزي بسندهما عن حرب عن زرارة عن
أبي جعفر عليه السلام قال : قلت له : أرايت من قدم بدعة
الى متى ينعمي أن يكون مقصرا ؟ و متى يسعى أن يتم ؟
فقال : اذا دخلت أرضاً فأبنت أن لك بها مقاما عشرة ايام فأتم
الصلاة (٤) .

٣ - مارواه الحسن بن محمد الطوسي في أماليه عن أبيه بسنده

(١) وسائل - باب ١٥ من أبواب صلاة المسافرين ، الحديث ١٠٣ .

(٢) وسائل - باب ١٥ من أبواب صلاة المسافرين ، الحديث ١٠٧ .

(٣) وسائل - باب ١٥ من أبواب صلاة المسافرين ، الحديث ١٠٣ .

(٤) وسائل - باب ١٥ من أبواب صلاة المسافرين ، الحديث ١٠٩ .

عن سويد بن غفلة عن علي عليه السلام قال: «إذا كنت مسافرا ثم مررت بسدة تريد أن تقيم بها عشرة أيام فأتم الصلاة» (١)
إذا تأملت في هذه الروايات بطوائفها لثلاث يقول :

تقدم ان لاقامة مضاده لطعن والارتحال، وان كانت اقل من العشرة اذا كانت نية، كما اذا نوى الاستقرار راذا على ما هو ملازم بعده لمسافرين لصارئين في الارض من البتونة في المنزل، أو لمكث فيه يوما أو يومين وثلاثة أيام، وكانت الفاسدة بمقتضى أصالة النماء أن يتم حيث نكن الشارع عيّن يكون عشرة أيام، ومضى لي ذلك حكمه بأن المقيم يسره أهل البلد . وكذلك ليس لاقامة المضاده مختصة بأن تكون في مكان واحد، فإنها عاره عن الاستقرار الملازم لعدم الحركة والسير، ولا يلزم في ذلك وحدة المكان، وحيث نكن الشارع ان يعتد به مروه وحده المكان، فانه كما ان له الوسعة كذلك له التضييق.

وعني هذا فهل لنا دليل في مقام الاثبات أم لا ؟
لانعراض بين الروايات غير المقيدة (اعني ما ذكرها في الطائفة لثبية) وبين المصنقات (التي هي الطائفة الاولى) فيها بلائهم التقييد وعدمه، وانما يحري التعارض بين الاولى والثالثة بصميمه الظاهر القدر انه احترازي. لكن يجب عنه بأن العهد :

(١) الوسائل باب ١٠ من ابواب صلاة المسافرين الحديث ٢٠ .

في اثر استفادة مفهوم الشرط، وذلك لا يمكن مع عدم استظهار العلة المحصورة، ولا يمكن ذلك مع كون القيد عاليًا عاديًا كما هو كذلك.

ولو تنزلنا والتبس الامر، اى لم يكن دليل على الاطلاق و التقييد، فحيث ان الاستقرار والمكث الملازم لرفع اليد عن السفر لا يبقى معه عنوان المسافرة، ومقتضى اصاله التمسك أن يتم مع عدم وحدة محل الإقامة ايضاً. فالمدار على الإقامة عن السفر و لو في امكنة متعددة، ولو تنزلنا فمعنى أقام به اتحذه وطناً وبقراً، فكما انه اذا أقام بدار زيد لا يتنافيه الرواح الى سائر الدور، فكذا هنا، فن الدار والبلد مسكنه المعتمد لسكنائه عشرة ايام، لاسيما اذ قصد من الاول اثني عشر يوماً يكون العشرة في البلد، واليومان في خارجه ولو في الاثناء. اذ وحدة الكمية بمحافظ الاستقرار وترت السفر فهو مستقر وتارك للسفر في هذه البلدة عشرة ايام، وان كانت غير متواليه. وانما اعتدنا وحدة الكمية بمحافظ دخول البيالى، والا فلو كانت خارجه لكان له ان يسافر الى المسافة في البيالى و يرجع فيها.

فوحدة الكمية في مال السفر الى المسافة، ولا يفي ذلك مع عدم التوالي في نفس البلدة. ثم ان قد في أحداثنا السابقة بأن لقصد يوجب تعدد السفر، ولذا لو قصد فرسحين ثم فرسحين، لم يكن له سفر أربع فراسح، وكذا اذا قصد كذلك أربع مرات لم يكس

ثمانية للروم وحده السير في المسافة .

فمن يخرج الى دون المسافة ثم يعود الى مأواه عالماً بأنه يقصد الثمانية فراسخ بعد عدة ايام، ليس فعلاً قاصداً بل هو قصد لمأواه ومسكنه (١)

ولو شكك في انه صار مسافراً أم لا، نستصحب عدمه لانقطاع السفر بالاقامة، ولم يكن انقطاع السفر تخصيصاً أزمانياً حتى يتمسك بالعام بعد ذلك الزمان.

ثم انه لو بوي من الاول ان يتخذ البلدة مقراً لنفسه عشرة ايام ويخرج في بعض الايام الى ما دون المسافة لم يضر، لاسيما اذا كان نوى اثني عشر يوماً من الاول واستوعب العشرة في البلدة، وبما في الخارج احتسب من زائد العشرة .

يدل على ذلك صدق (اقدم بالمكان) واطلاقه .

ويدل عليه ايضاً صحيحة زرارة (من قدم قبل التروية) فانه دل على انه لما يوجب القصر المسافة الى عرفات، فانه يدل بانقطاع السفر بالعشرة، وان السفر الجديد هو الذي يوجب القصر ويدل عليه صحيحة ابي ولاد قال: «قلت لابي عبد الله عليه السلام: اني كنت نويت حين دخلت لمدينة أن اقيم بها عشرة ايام، وأتم الصلاة، ثم يد لي بعد أن لا اقيم بها، فعنري لي، أتم أم أقصر؟

(١) هذا مضاف الى عموم التشريع في من انام قبل التروية، فانه يعطى كونه في حكم المتوطن، كما ذكره العلامة مذهب سره. راجع المسائل لمهديه .

قل عليه السلام: ان كنت دخلت المدينة وصليت صلاة واحدة فريضة بتمام، فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها...» (١)
 فاطلاق قوله عليه السلام (ليس لك ان تقصر حتى تخرج) بعد ظهور الخروج في كونه خروجاً لا عوداً، يشمل ما اذا خرج الى ما دون المسافة وعاد الى البلد.

نعم، الدليل الاول يشمل النية من الاول وفي الاثناء، و يشمل الخروج في الاثناء بعد العشرة، والدليل الثالث لا يشمل لنية من الاول ويعم الاثناء، والدليل الثاني لا يعم الاثناء ويشمل الاول. هذا كله في المسألة الاولى وذلك ان الخروج من محل الإقامة لا ينافيها، بل يخرج وعاد ولم يتقصدا الإقامة يتم، والمتمم به صورة ما اذا لم يكن عازماً على الروح بعد ايام اي لم يكن عازماً على الإقامة ولا على عدمها.

اما لو كان عازماً على عدم الإقامة وعازماً على الروح بعد تكميم الإقامة أو بعد ايام قليلة، فهل هو قاصد للسفر من حين خروجه، أو قاصد له من حين اصابه؟ الطاهر العدم فان القصد مقوم للشر على المشهور، وأما على محاربا من انه طريق للاحراز نرى: ان تعدد القصد يمنع عن وحدة السمر، وهي لازمة، كما انه لو سوى ثمانية فرائض بمصود أربعة لم يكن له الاثر، وهاهنا قصده

(١) الوسائل باب ١٨ من ابواب صلاة المسافر، احدث .

في لا يلب هو الرجوع الى محل الإقامة، وإنما يعلم انه يسافر بعد كم يوم .

وبما قد ساء من التنص بالتردد في أثناء المصافحة دهاباً وإياباً الى فرسخ في السن، وبما تقصر من أجل انه لم يحصل له فاطع، وحكم السفر مستمر ما لم يحصل الماطع، فكما انه حين نزوله في منزل يوماً ويومين وثلاثة يتقصر من أجل ان سفره ليس له فاطع، لذلك هناك تردده في فرسخ إياباً إليه ليس بسفر ابي مقصده، وبما هو مع يركه، وبعبارة اخرى: السفر هو السير ولصرب في الارض، وللمنزل يتقصر فيها لاستمرار الحكم دون الدخول، و لحكم مستمر ما لم يتقصر لصرب في الارض، فكذا في تردده إياباً الى فرسخ .

وهناك مسألة اخرى: وهي أن من نوى لإقامة فخرج الى ما دون لمسافة قبل ان يصل الى مقصده، ثم عاد الى المحل عارفاً على عدم لعدم عشرة كامله، بل على نية الإقامة، كانه حين مثلاً نوى عشرة ايام فخرج على حالها، وبعد عودها طهرت و قد بقي من العشرة يومان فهل في هذين اليومين ثم أو تقصر ؟ انظر أنهم سيقولون ان المقام اذا خرج الى ما دون لمسافة ما دون الإقامة جديدة بعد الرجوع يتم في جميع حالاته، وهذا لا يتم على القول بأنه مسافر حقيقه، وإنما قد يدل حكمه، وعلى ما هو المشهور من اعتبار وحده المحل للإقامة .

وأما بناء على لزوم الأربعة في الذهاب ، فلا يصح ما دونه ولا يتفق مع الأياب ، وإن بلغ الأياب ثمانية فراسخ .
ثم إن الإقامة ضد للارتحال ، فمجرد الخروج بلا قصد الارتحال لا ينافي الإقامة ، كما أن بعد الارتحال مجرد المرور بمحل الإقامة ليس من الكون في محل الإقامة .

والعمدة في ظهور الثمرة ما إذا كن وطه أو ابدة التسي
لذهب إليها بعد الأعراض عن محل الإقامة أول من ثمان فراسخ
كسنة فراسخ مثلاً ، فإنه إذا خرج من محل إلى فرسخين ففي أيده
نصدق عليه أنه مسافر يقصر والأفتم .

أقول: هو يذهب وإياه بأعلى وصف كونه مقيماً ، و
لا يتقص بما إذا سافر فرسخين من وطه عالمآبانه يذهب من هناك
لي ستة فراسخ فإنه غير موصوف بوصف المتوطن .

وليعلم أن هنا امرين :

الأول: أن يقصد الإقامة عشرة أيام بلا زيادة ، وفي هذا المقام
استرطنوا وحدة المكان يقال بلروم اتصال العشرة في ذلك
يمكن ، رعاية للكمية الواحدة للمقام عن السفر .
ويمكن الدفع بأن الإقامة في البلد مثلاً ، لإقامة في دار زيد
يومين مثلاً ، فكما أنه إذا دخل البلدة وعزم من الأول أن يكون
عند زيد يوماً ، ويكون عند عمرو يوماً ، لا يحقق اليومان عند زيد ،

لكن اذا دخل اُسده وعزم على أن يكون في دار ريد يومين بحيث
كان مقره هناك، لكن لأجل اربعة دهب في داره، ورجع
إلى مقره يصدق بقاءه يومين .

والحاصل : أن للارم أن يرفع اليد عن السفر عملاً بمقرر و
لمك في مدة عشرة في مكان واحد . فلا يفتقر للخروج منه
إلى ما دون مسافته . والخروج له لأن لأفاده اذا عدت . وبه
أن يعمد . وحدان المكان مسكن لنفسه وموعد وقراة نفسه وهذا
بخلاف أن يقف في بدتين مسرة أيام عدة حيث قد اجمعوا
مسكنه ومراة نفسه في هذه المدة .

أشياء : أن يقصد إلى دار ريد مثلاً داره في أن يكون
يومين في اُسده هذه المدة في داره ذلك المكان وبشره يوم فيه
وحينه حيث لم يمد عن السفر . فإنه من الكفاة لو حدد مسافره
خاصة . وحينه اتحاد لمكان مسكنه عشرة أيام خاصة . فإن تروم
الاتصال في تنمية الحقاء عن جميع السبل . مستوحى لروم
الاتصال في جهة المسكنية للمكان .

وللعلماء (فقه) في الحقاء كلام في جواب مسائل لعنوي
لسد بها المدي (ربه) بدل على أن يمد الإتمام للوحي ، فإذا
خرج وعاد فيه في دهبه ونقصه وإياه ، ومحل اقامته الأول
ثم يفصح حينما يخرج إلى السفر .

فانه لما سأل لسيد العلوي عن المسافر لذي نوى الإقامة في
 ليلة، ثم زاد التحسين عليه السلام في عرفة، وبات في نزل القهبر
 ليلة أوليتين منلاً، ثم عاد إلى الحلة وهو يريد التوجه إلى زياره
 أمير المؤمنين عليه السلام في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة
 (اعني يوم لعدير) هل يقصر في الحلة أم يتم؟
 (تقدم) قوله: «عما جعل الشارع الانعام على من نوى المقام
 في بلاد لغربه عشرة ايام، فقد جعل حكمه ذلك البلد حكمه ايامه،
 فالمقيم عشرة ايام في الحلة يجب عليه الإقامة، ودأجرح إلى
 ما دون المسافة فلا يجوز قصر، فذا نوى العود إليه كان كما لو
 نوى العود إلى بلد من دول مسافه لتصر، فاداعوه على التفسير
 إلى مشيئة أمير المؤمنين عليه السلام وحسب عليه لتصر بالسروح
 فيه» .

وقد حكى مش ذلك عن ائمة صحابة جققين، وعن المحقق
 الأردبيلي في (مجمع الفائدة) .

خروج المقيم إلى ما دون المسافة :

قال بعض القصر بمجرد الخروج ذهبوا في المقصد، والذي
 نستشككه هو انه ما كان ذلك لأجل انه مسافر، فيلزم القول
 بذلك حتى مع العزم على إقامة جديدة بعد الأمان، فانه حينئذ
 كفر واحد عزم العزم عن القصر في الأشياء من قصد المعصية

او لصيد مثلا، مع انهم لا يقولون بذلك .
مضافا الى ما تقدم من ان لم يقم حرج عن المسافر بموضوعه ،
والتعام في حقه من باب أصالة التعم .

واندى سسكنه على من يقول فيما لا يسوى لانه حديثه
بعد العود انه يغضرمي اياه وفي محل الإقامة الاول ثم في سفر
الى أب يصل الى وطنه أو محل بوى فيه لأقامه عواده ولم يشترط
وحده محل الإقامة فهو سماه ذلك أنه محل لأقامته الى ان يشرع
في سفر جديد .

وان اشترط ذلك، فلهذا لى في فيها غيره يوم ثم حرج
الى ماذون المساواة او بوى الإقامة وصلى صلاة واحدة، هي مسكنه
ومقره ووسه ووصدا الوقت، في لأقامه عباره عن ذلك .

وفي (المصباح لمصر) : « قدم بالموضوع إقامة : بعده
وطنه فهو بويه » وفي (مجمع البحري) : « اقام بالبلد إقامة اتخذها
وصافه بويه » وعلى شذاما زاد بحري من وسته فهو بويه
في اخرج الى وطنه او محل اقامه اخرى و قال في اثنين مسافره
رأت بعده صفة الإقامة : « ليس جديدا اعني يضعن والاربعين » (١)

(١) تعبر، من صفة صحيحة رزاه الإقامة لأ يبع يستمر يستبقى في إنشاء
و ذاته لأجل ان بعده صارت مكررة في ك يصرف عنها و بعده (صلى) و
٥٥ امر تعدي، لولا اعراض المشهور عن العمل به .

والدليل على ما ذكرناه مضافاً إلى ذلك أصلاً قوله عليه السلام (من نوى المدة عشرة أتم الصلاة) فإنه يعم جميع الحالات ماله منسباً إليها أعني الأرحال، وكذا رواية من قدم قبل أن يرويه بعشره أيام، مع ما فيها من التقريع السداد منه عدم استعداده حكمه الأمانة، ما عد السفر وصحته إلى ولاد سائها من الأصناف. ولدي نستكمل على من يرى كونه مسافراً من حين خروجه، ولذا يقصر في دهاقه وفي مقصده وأيامه، هو أنه إن كان وصيه على ربع فرسخ من هذه الأمانة وقد خرج إلى فرسخين في الجهة لمأخره أبكر يومه من دهاقه السها يصح أيامه الذي يكون إلى وطنه ستة فراسخ فيصير ثمانية.

ويجاء عن أصحاب الرواة التردد في حال الذهاب في المسافة الحقيقية بأن ذلك يحس باليوم، ثم يخرج إلى الفرسخ في الجهة لمنه يدرى أن يحس الفرسخ دهاقاً وأياماً، ربعه وضم إلى الأربعة التي من خرج الأمانة إلى وصيه وذلك مما سعه لروايات ولم يدل بكفايته حد.

واحد عشر: أن المسافر إذا أقام عشرة، ثم خرج إلى سادس المسافة، وروى أحكام عشر، وبعد الصلاة تماماً خرج إلى ذلك، ولم يكن أسدء من سبعة، أو كان لذلك سواء كان قاصداً للأمانة بعد الرجوع، أو كان مردداً في هذا المقصد، أو كان بانس على عدمه لا تشمل أقامته.

وَبُشْكِكُمْ فِي السَّعَاءِ قَوْلُ يَرْجِعُ إِلَى عَمُومِ صَلَاتِهِمَا، أَوْ
يَرْجِعُ إِلَى عَمُومِ (كُلِّ مَنْ سَافَرَ أَصْرًا) ١ الطَّاهِرِ ٥ وَالأَوَّلُ .
يَبْقَى لِكَلَامِهِ فِي ٢ بَيِّنَاتُ لِمَا عُنَى وَحَرْجُ مَنْ أَلْصَقَ
بِمَا مَعَ كُنْهٍ مَا لِدَلِّكَ حَالُ أَسَدٍ أَوْ عَدِيٍّ قَدْ قَتَلَ بَعْدَهُ
مَرُومَ وَحِدَةٍ لِمَكَّنْ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَ أَيْدِيهِ، لَنْ حَصَاةٍ، وَاللَّيْلُ
بِذَوِيهَا فَانْ لَمْ يَعْصِرْ فِي الصَّلَاةِ انْقِرَاضُ حُدُودِ الْكُلِّ أَيْ ذَاكَ
الْمَكَّنْ مِنْ لَوْحِ الْمَدِّ فِي مَكَانٍ وَحَرْجُ لِي مَذُوقِ الْمَسَاءِ وَ
صَلَّى شَاءَ بَعْدَهُ، أَوْصَى بِمَا بَعْدَ رَحُومَةٍ لِي الْكُلِّ، فَلَا شَكْلَ
وَبِحَسَبِ الْقَدَارِ الَّذِي ذَاكَ مِنْ الْخُرُوجِ مِنْ لَعْنَةٍ، وَالْأَمْرُ
ذَلِكَ، فَفِيهِ اشْتِكَاؤُهَا وَنَاقِصَاتُهَا مِنْ جِهَةِ تَرَاهُوتِهَا
الْطَّهْرِ وَالْأَرْجَالِ، لَكِنَّ الشَّارِعَ لَمْ يَكُفْ لِي أَرْوَاحَ حَكْمِ
الْمَسِيرِ بِمَحْرَدٍ لَيْسَ، بَلْ بِالْأَمْرِ عُنَى لَيْسَ، أَوْ الصَّلَاةِ
تَمَامًا بَعْدَ الثَّانِيَةِ .

وَيَنْصَبِحُ لِمَحْثِ لِنَسْأَلُهُ دَعَايَ فِي الْمَسَاءِ وَاللَّيْلِ .

التردد ثلاثين :

قَالَ الْمُحَقِّقُ (فَدِه) : « وَأَنْ يَرُدَّ عَزْمُهُ عَزْمًا مَسْرُوعًا وَبِشْهُرٍ
ثَمَنِيَّةٍ وَلَوْ صَلَاةً وَاحِدَةً » .
مِمَّا يَوْجِبُ اسْمَاءَ عَنِ الْمَسِيرِ وَتَوَلُّهُ بِكُنْهِهِ الصَّلَاةِ وَحَدِّهِ
هُوَ ذِكْرُهُ الْمُحَقِّقُ فَدَسْ سَرَهُ .

لكن هنا مسائل :

لمسألة الاولى : ان الدليل على ما ذكره هو ان تصريح
بدنك في الروايات لمناقضه ، مضافاً الى مناهضة الروايات المحددة
بعزم عشرة .

المسألة الثانية : لا يسم ان يكون هناك ضعف التردد لان
اوعده عدة ، كما في بعض الروايات ، ولا تردده بين ان يبقى عشرة
أو دونها ، بل يجهل الحكم . وان كان قد عزم على اسوع مثلاً ،
ثم بدله اسوع آخر عزم عليه ، وهكذا . والدليل على ذلك
مضافاً الى مستند من اصلاحي رواية عبد الله بن سنان حيث قال :
(ثم لم يرد المقام عشرة أيام قصر) ونداروا ان يرجع : (ان لم
تنوالمقام عشرة ايام قصر) وصريح قوله حديد السلام في رواية
أبي بصير : (وان لم يرد ان يسمأ من عشرة أيام فانظر ما
يسك وبين شهر) ورواية أبي ولاد (وان لم يولد ولم يسم قصر ما
يسك وبين شهر) (١)

ولاحظ ان يكون روايات عدأو عد عدة مبيدة لهذه ، وان
أوهم كونها مبيدة لما ذكر من الاطلاق ، لكن الوهم مدفوع عن
الماط في التفسير هو ظهور الرواية في القعدة ، وكمية عد أو عد
عديقوى حملها على العالب .

(١) تجد الروايات كلها في الوسائل - باب ١٠ من ابواب صلاة المسافرين ،
الاحاديث ٣٧٦ و٣٧٧ و٣٧٨ على التوالي .

المسألة الثالثة: ان الروايات، حتى ما رواه محمد بن مسلم
بنفسه عنهم السهر، ويحضر رواية الثلاثين في ما رواه أبو يوسف
من سؤله .

ولشهره معنى سبعين أو ثمانين الهلالين . وعنده عن الراس
افاضل بينهم، وذلك فيصنف على سبعة وعشرين وديعاطي
على ثلاثين . وحب لا يحتمل ان لك خصوصية حتى لو كان
في أنزده اسم الشهير ندره ان يصنف فيه شهراً لئلا، فيكون
منه على السهر خمس يوم وأربع، فيصنف على . وحينه
يودع بعد خمسة أيام مثلاً من أول السهر وان سبعة وعشرين
يوماً، عن يصنف له من السهر لاني خمسة أيام أو ستة ينام
حتى تكمل الثلاثون يوماً ؟

وغل سبعة من السهر والثلاثين يوماً هي لعموم والخصوص
المتن، بالاعتدال الشهير نعم التسعة والعشرين والثلاثين ، والعموم
من وجه، بخط ان ثلاثين يوماً عباره عن عدد لانه سوء ثابت
في الهلالين أو من أهله ثلاثين، أي من كل من السهرين نصفها
الطاهر عو شامي، فلا مجال لخصص بأن يكون المراد من
لشهر في الروايات الكثرة هو الثلاثون .

وزنه ثلث في كلمة لشهر يضاف على الثلاثين، اما بالاسترا
سبعين عن ما بين الهلالين، واما كونهما حقيقة في لثاني و
محرراً في الأول، والقريه . وهي لماعت في روايه اثلاثين ندل

على استعمال الشهر في الروايات لكثرة في ثلاثين .

وفيه : ان المصادر من أشهر شهر بين الهلالين ، فبعض ثوبه
مجاراً ، في عمله في ثلاثين . ولغظ لعد لا يكون قريبه على
استعماله في تلك الروايات معجراً ، ضرورة ان كان الاحد الرويتين
بمايهما من لظهور بقرب : ان عنوان الشهر وسواء لثلاثين
كل منهما دخل في ارتفاع وحوب العصر ، كما ان عنوان العشرة
الموتى من ذلك ، وحسب متى وقعت الحادثة في العتبات دخل
السنة في ثناء لشهر لاند وان بعد الثلاثين ، ومتى لم يكن كذلك
بان دخل اول أشهر فكيف مقامه الى حره وان كان تسعة و
وعشرين يوماً .

وعادة اخرى : المصادر من غط الشهر مفهوم ما بين الهلالين
من اوله الى آخره من دون نص الى عدد الايام ، كما هو كذلك
في السنة أشهر السنة الى الاسبقين ، وشهور بعده وغير ذلك .
ويستعمل في موردتين أخريين : احدهما ما اذا كان مبدأ الامر
بالاحد واسمه والاعارة في ثناء الشهر وقد حله شيء
فيحسب ذلك المبدأ الى من الشهر التالي ، فمثلاً لو كان السدا
العشر من شهر فلاحظ الى العشر من الشهر التالي ، وفي هذا
لو حظ العدد مع جهة مفهوم بين الهلالين ، و كأنه اريد من
لهلالين وتدور التقص من الشهر التالي .

ثانيهما - ما لوحظ فيه العدد محصياً بالاحتفاظ بحصة ما بين
الهلالين، وهو الثلاثون فيطلق على هذا العدد لقب الشهر، بلفظ
الشهر يستعمل في ثلاثة معان، والذي ورد في الرواية من حصة
بعد ثلاثين يوماً، بما يصير قرنته على بقى الثاني وتسمى الأشهر
ولا ينفي الأول.

ويتحصل من المقام انه متى سبب لحاجته الى اعتد فلا بد من
لثلاثين دون ما خلا من الشهر وندار كه من الشهر الآتي، ومنى
بالممكن لذلك كما دأبوا من أول الشهر فمعنائه (بخصوصه)
دخلة في الحكم، وعلى ذلك ذاته الشهر يتم الصلاة، وان كانت
الايام تسعة وعشرين، ولا يصيف اليه يوماً من الشهر الآتي ليكن
الثلاثين، وهذا هو الأقوى.

في (المدارك): «وكلام أكثر الأصحاب يقتضي الاعتدال
بشهر لاهلاني اذا حصل لردد في أوله وان كان ناقصاً»
واظهر أن لشهرة بالأخذ بالثلاثين مطعماً، انما هي من
لم تأخرين تعال للعلامة في (الذكره) حيث انه اعتبر ان لا ينس
ولم يعتبر الشهر لاهلاني نظراً الى ان سقط الشهر كالمجمل ولا يظ
الثلاثين (المعين) (١)

(١) تذكرة الفقهاء، للعلامة المجلسي، ص ١٩٠.

وقال في (مجمع الفائدة) : «ويحتمل الاكتفاء بالشهر
الهلالى على تقدير الانقضاء، واشلاثن على تقدير عدمه، كما
هو لظاهر من الشهر، وكون الحكمة كذلك في أمثلهما على لظاهر،
كما سبق وسيأتى، وللمعمل بهما لوقوعهما في الأحبار الصحيحة،
والشهر في الأكثر هو حقيقته في الهلالى، وقد لا يتفق فكون كل
في مادته، وليس المأفاه حاصلة بحيث لا يمكن الجمع حتى
يحمل المعنى على المقيد، على أنه يحمل التحير بهما» (١)

وربما يمكن الاستشهاد لما ذكرناه بصحاحه معاونة به وهب
عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: «إذا دحيت بدا وأب برية
المقام عشرة أيام فأنه الصلاة حسن نعمة، وإن أردت المقام دون
العشرة فقصر وإن أقمت تقول غداً أخرج أو عدده، وبه نجمع
على عشرة فحصر ما بينك وبين شهر إذا فيه لشهر أو أقله.
قال: قد: إن دحيت بدا ول يوم من شهر رمضان وسب رند
فبهم عشرة قال: قصر وأقصر. قد: فإن مكثت بعدك أقول بعد
أوبعد عدد وأقصر أشهر لله وأقصر قال: نعم هما واحد، إذا
قصرت أقصر، وإذا أقصر قصرت» (٢)

(١) مجمع الفائدة - بحث صلاة المسافرين .

(٢) التومائل باب ١٥ من أبواب صلاة المسافرين الحديث ١٧٠ .

أقول: في ديل الحديث وان لم يصحح بأنه ثم بعد ذلك شهر رمضان، لكنه بقرينة سابقه يصور ذلك بحيث لا يحتمل أن يصعب إلى شهر رمضان يوماً من شوال.

* * *

ولشيخ الأعظم الانصارى (قدس سره) كلام في المقام لا بأس به ذكره وبيان ما يرد عليه. قال:

«وان تردد، أو عزم على الخروج ولم يتمكن له مصر إلى ثلاثين يوماً، ثم تم ووصله واحدة، اجماعاً وخصاً ومضى. وفي الاكتفاء بما بين الهلالين وان نقص عن ثلاثين وحوالته، فواهما العدم، اما لا يصراف روايات الشهر إلى الغالب من الشهر التردد انما هو لا كمال الثلاثين قولاً واحداً على ثمانية، واما التقيد بما يحسه أبي أيوب المصنف بالثلاثين، «الشام» وادرك ما بين الهلالين في محل التردد. ولو أثبت العدة في التردد المقيد لا أثرت في اصل المطلق، فبرجع في حكم التردد إلى أصله التقصر المستفاد من عموماته واستصحابه. لكن شكل بان اراده خصوص الثلاثين من اشهر ولو منع عدم الانكسار غريب عرفاً وشرعاً، اذ لفظ الشهر في مقام عدم الانكسار لا يطبق على ازيد مما بين الهلالين، كما لا يخفى» (١).

(١) كتاب صلاة لشيوخ الانصارى ص ٤٠٠.

أقول: ولما ان تقول: ان الشهر كما يستعمل فيما بين الهلالين
حيثما يكون من الهلال الى الهلال، كذلك يستعمل شايعة
في المعنى المتدارك نقص ما مضى من شهر من الشهر الثاني، فهو
دخل البلد في الخامس من شهر وأقام الى الخامس من لشهر
التالي، أو اشتغل بعمل في الخامس من شهر وأقام الى الخامس
من بعده، نفل ابدأه شهوراً، أو عمل شهر، وهذا الاستعمال
شائع. فالشهر في الروايات يستعمل في لأعم من الاستعمالين،
إما لانه موضوع لذلك، أو لانه ان المناسب في قدومه لمضمر
ان يكون في اثناء لشهر، وعلى ذلك فتتمحصر روايه لثلاثين
فيما لا يتبين اقامه لشهر، وممن احادها في العدد في مقدار المقام
في البلد، وذلك في حق من لا يدري كم مضي من اول الشهر،
ولا يعرف ان يوم قدومه اي يوم من رؤيه الهلال، كما هو العيب
في القرى، بل في البلاد حيث يوجد في الأزمنة التي لم يكن فيها
لتفاوت شهرته واسنويه (١)، وربما سبق ذلك فيما لم ير
الهلال لأجل الغيم ونحوه.

فيتحصل من جميع ما ذكرناه: انه ن لم يجمع ابي عبد
ايام اقامه لكون دخوله في اول لشهر، أو تسعين ما مضى منه،
فالحكم في حقه هو الشهر، ولو تسعين من الشهر الثاني بمقدار ما

(١) أو كان تقويع شمسي شائع ومعلوم دون شمسي.

مضى من الشهر الذي قدم فيه، وإن احتاج في معرفة أيام إقامته
إلى العدد، فيعده ثلاثين يوماً. وعد الذي يقول في سنة مدته قدم
في بعض المساح من أن الموضوع ناره يكون أمراً وحداً، وما
ورد من الاختلاف في إرويه من ذلك الموضوع ناره، وذكر
غيره خرى، إنما هو من أحسن انبثاقه واستغنيته كما هو كذلك
في حداسه من، فإن المساط هو العدد بحيث لا يسمع دان السام،
وحتى نوريه عن السبب معرفته، وتمام الرضا عن الموضوع
انساناً له ولحقه، وذل لا يتبعه وما وليله، وعسر
رصد معرفته، وتمام لكل من المساط عواكس وانما احده
معرفة إلى عر ذلك.

فإذا ما نحن قد حشد لا يكون محرز يعون أشهر لعدم معرفه
بما مضى من شهر، فعنه ان يعده لانه ثلاثين وول حتمل قد
يعنى عن السور لنفس الامرى حقه، فكان ذلك بعشده الاحد
بالسنة، وأوله محرز عن الواقع. بل أقول: ان السجده بين
مسبقة في مضمونه قد روى السير، وداروى ابواب ماسعه
من سؤانه، ومصمون الروايس متقاربان، فانه في كل منهما حديث
نفس لمسافر ويحو ذلك، وبعد كل العدد من محمد بن مسلم بعد
معرفة بالحكم يكرر اسؤل عنه، فمصمون وحده لرويتين و
ان أباً نوب نقل بالمعنى، واستناد عن انقراض المقاميه ويحو

ذلك انه مني لم يحرر المقام بحقدار الشهر لأبد من عد الثلاثين يوماً، فليتدبر .

ثم ان ما ذكره الشيخ الانتصاري (قده) من ان انكسار لشهر به مباح كمال الثلاثين، وكذا ما ذكره في (مفتاح الكرامة) (١) من ان الخلاف فلا يكون دليلاً، فان الاول قيده بكلمة (على ما مر)، والثاني انما حكى نفي الخلاف، وذلك غير لاجماع، مصافنا الى عدم حجية الاجماع المنقول .

هذا كله بالسبب الى الاستظهار من الروايات، لكن يوفرص الاحتمال، وحصل الشك فمقتضى الاصل هو الاخذ بالثلاثين من أجل أن عموم مضمون قوله عليه السلام (من لم يرد لعدم مشروه ايام قصر) قد حصص بما راد على الثلاثين، ويشك في خروج اليوم لدى به سم الثلاثون فمقتضى اصل عدم تخصيص لزائد يحكم بالقصر فيه .

ورما يعبر باستصحاب وجوب القصر، لكنه مسامحة في التعبير، ضرورة ان وجوبه في الايام السابقة معلوم، ولدى هو مشكوك فيه عبارة عن الوجوب في اليوم، ولا حالة سابقة له، فلا بد من أن يكون المراد بالاستصحاب هو اتصاله عدم اختصاص كما ذكرناه . نعم، يشكل ذلك في عبارة من جمع بينهما كما في

(١) قال في (مفتاح الكرامة) ج ٣ ص ٥٨٩: «وهو الحاصل انه لا خلاف في أن لعمره في الشهر بالثلاثين مع حصول التردد في غير أوله ...»

عدرة شيخنا الانصاري (عده) فلاحظ .

مسألة: لو سافر المتردد في ثلثه الثلاثين اى اربعة سبعة بطن
نزدده الاول، واحتسب الثلاثين بعد عودده، وذلك واضح.

مسألة: هل ثلاثين مترددان قطع موضوع السفر بحسب
خرج عن مكان تردد ساروا لي وحده أولى محل يقيه فيدعشرا
لا بد من ملاحظته لمسافة فإن لم يسعوا منه في طريقه الظاهر
ذلك فإن لسفره عن السور في الأرض، وما يعتاد من الوقوف
في المنزل ثلث لسر من مائة، وأما مقدار الثلاثين فمطلوب
الوقوف بخرج المكث عن عمون ليرصد صراره في الأرض، مع ما
لن صديقه صديوان عن أبيه عن بن عمار قال: «سألت أبا جعفر
عنه السلام عن رجل سار رواقه من مائة لاه قال: نعم،
والعظيم بمكة أبي جعفر - هـ -

افول: الاستدلال بها الشرابي حلال المقتة، حين يشمل
لمتردد نكن سكن الاستدلال به بلحظ أن الحق نأريد به
الاقامة من الخروج لي عرفة، فهو بهذا الخروج يصير مسافرا،
فكنب يكون عنه اقامه اعماله حلالا، وروى مكه^٥ وان أريد به
اسميه متردد بعد عوده الى مكه و من اليزور بصوف الزياره
فلازمه تأخير طواف الزياره الى ما بعد ذى الحجه وذلك غير حدير
ولم يكن للاقامه مدخبه بل كان الاسم لاجل انه في المسجد

لحرمان فلا يختص ذلك بالمقيم الى شهر بل غير المقيم أصولا كذلك.

مسألة: هل الثلاثون يوما عماره عن ثلاثين دورة للحركة المصغية للأرض (أي أربع وعشرون ساعة) أو ثلاثين بهارا بحث تكون ليالي خارجة، أو ثلاثين بهارا مع خروج الليلة الأولى و دخول باقي الليالي ؟

الاجابة: لا يبين الى الثاني، فانه لو سافر ورجع في كل ليلة واحدة لان يتم بعد الثلاثين نضعا، وانظر مرصدة الثلاثين يوما في الثالث بالحمل الشايع فيقابل به .

مسألة: هل يقال بالتنسيق من يوم لورود بمقدار ساعة، ثم يكتم من يوم الواحد والثلاثين، ثم بعد معنى عدد تلك الساعات من هذا اليوم يتم، أولا اعتبار بالتنسيق فلا يحسب يوم لورود اذا نقص منه ساعة مثلا .

مقتضى ثلاثين يوما هو الثاني، فان اليوم عبارة عن طوع الشجر أو ان شمس الى الغروب .

لا يقال: ان المراد هو كمية المكث في البدن، وذلك صحيح مع التنسيق .

الاجابة: بأن : كمية النهار تختلف بحسب البلاد والمصنوع، ولا تعين له . نعم، كمية الدور في الحركة المصغية معينة، لكن

عليه السلام دخول الليلة الأولى في المسألة المتقدمة، وحديثي التلخيص كما هو واضح .

واندى يهتول انحصر ان الدليل بعد ان سئل الثلاث يوم، بدون ليلة لأولى يقطع بالأولوية مراد لحكمه في الثلاث من الدورة الارضية التي يكون بالتلخيص .

مسألة: خروج لتردد لي ثلاث من اسدي مازون لمسافة

له صور :-

احدها: ان يخرج بعد قضاء الثلاث من ابي مازون لمسافة فاصد يعود الى بلد، ويؤدى على اسماء لانه قد قطع سفره الاول يوم شئء بعد سفره وفي هذه الصورة ان حكمه بذلك حتى ان يداه يوم رجع، وعده على اسفر من ثمة، فان عرمة على يعود سمع عن تحقق ابوجه في تحقق لاسفر، اسي هي اسماء.

ثانيها: ان يخرج في ماء لثلاث لي مازون اسماء وحكم الثلاثين هنالك، فيقال حسن بعد لانما لما يرويه من سنن واحد المكال شخصي يرواه لثامعه من اسب هـ، في (لوسائل) وفيها: «ون لهد ما يملك ياتون عند اخرج أو بعد غد قصر ما يملك وبين ان يقضى شورفاذا تم لك شور قائم الصلاة» وحديثي رويه ٣، من نفس كتاب وفيها: (قال قد بدلك اسد اثر من شهر فتم الصلاة» وحديثي سار يروايت لي منه من

فيه السقاء في البد عشرًا، وعصف عليه التردد وعدم النية، فإن
 لسباو يعطى بأن المعطوف كالمعصوف عليه يراد كونه في البد،
 ولا حل ذلك قال في (العروة الوثقى) مسأله ٤٠ «إذا تردد
 في مكان تسعة وعشرين يومًا أو أقل، ثم صار إلى مكان آخر، و
 تردد فيه كذلك، وهكذا، ففي على لقصر بتمام مسكن ويفرجه
 ما تقدم منه في المسألة ٤٠ حيث قال: «سترتب اتحاد مكان التردد،
 فهو من بعض الاشكال في مكان ويعتبه في مكان آخره يقطع
 حكم السفر» يكون ظاهر كلامه انه إذا صار إلى مكان آخر لا يقصد
 تكمية سفره الذي سأل لا في بدع آخر، لماذا لا نعارض
 على العود كان الحكم كذلك .

مكن يمكن الجواب عنه بأن صححه أبي أنوب مطلقه قال:
 «سأل محمد بن مسلم أنا عبد الله بن عبد السلام وأنا سأل عن المسافر
 أن يحدث نفسه بوجه غيره اسم فيه الصلاة، فإن لم يدرك ما
 معهم يوما أو أكثر فيعتد ثلاثين يوما ثم ليس...» قال الأمامه غيره
 عن ما يقابل لضعف الاربعين الذي يراعى السفر، ومثل هذه
 لصححه ما رواه محمد بن مسلم بن مسلم قال: «سألته عن المسافر
 يقدم الأرض قال: أن حدثه نفسه أن يشبه عشرين أقبته، وأن قال:
 اليوم أخرج أوعد أخرج، ولا يدري فلنقصر ما يشبه وبين شهر،
 فإن مضى شهر فليته...» قال الخرج يراد به لأحد في سفر .

والإيضاح في أن يكون في مكانين ويكون له التردد هكذا، وبما سألته
محمدين مسلم من أن المسافر يتقدم الأرض، لا يصر بالاصلاق،
ول لهبرة بعموم الجواب لا يحصى من السؤال .

ان قلت : ان الروايات المتقدمة سند هذا الاصل .

قلت : اما يجوز ذلك فيما علم ان لم يحرر، وأما ما
لم يحرر ذلك لما ادنا ان السيد عادياً عايشاً فلا يصلح بتقديمه .
ثم قول : ما تقدم من العروة (ردت ان جواب لقص من قطع
لسفر بوجوب ربيع وحده ، سي غي لم يطر في سفره يقتصر ،
وبوجب انقطاعه فلا يصر له ولو كان في ذلك فاصابه له عدم
بحكمة .

تأشبه : ان يخرج لسي مادون مسافة وسقى حدث بها ،
ثم يرجع الى البلد ، ويتقى عند ركعتين به وسبعة الثلاثين فيسي
بمن لئله ، فعلى ما ذكرنا في الصورة السبعة يدخل لاسم
الخروج في عند الثلاثين وسبع بعده ، اما على القول بضرورة وحده
المحل فهل يبرم الاتصال في الثلاثين حتى يسي المسافر في هذه
التمثال على القصر وبلغ الامر الى ما يقع وانتي أنه صارت بعد
تردده شهرين أو زيدا ، ولا يبرم الاتصال وسي تكمل الثلاثون
يتم الصلاة والاسماء التي كان في خارج البلد لا يحتسب من الثلاثين
ويكون التقصير فيها لأجل انه مسافر غير دون الإقامة عسراً "

صاهر بعض الأكابر هو غسار الاتصال ، لكن لا دليل
عنه ، بل الدليل على خلافه ، فإن طول انقطاع السير والحركة
يجمع عن انبوحده المعنوية في السفر الموجب للقصر ، مضافاً إلى
أنه لو فرض الشك في اتصال الساعات بحكمه لما تقدم اتقا .

العدول بعد الإقامة :

قال المحقق رحمه الله : «ويجوز أن يقدم بمبدله ، رجع إلى المفسر
ويجوز في صلاة واحدة سنة الأضحية ثم يرجع أ .
وأي الإقامة يجزي فريضة سبعا ، ثم عدل فعليه أن يسلم
الإقامة . وإخراج من عدول شر لا يضرب عن سنة الإقامة ، وهو
مقصود من قوله (ع) : «حتى يدلك أن لا تسلم بها» .
وعليه فلا فرق بين أن يسلي أسماء دون عشرة ، أو يكون
الإسماء ثمانية ، ولذا كان (ع) في صحيحه : (فإن
الختيار أن تسلم أ . لعديت

والدليل في المسألة هو الأصل والأخص ، وما وجد الفقه من
أرويه لا يثبت ما يليه وإليه يرجع ما سارح إلى القصر .

وحيث أن عشرة سنة من طه بقاء ضرورية أنه لو هي عشرة
بأنه مردداً كما عليه لثمة من السير ، مع أنه لو كان قريباً من
مصر عليه حينئذ التمام ، فلهذا رخص من أحسن لموسوعة بمقتضى
لروايات التي ذكرها فيها ، لأن أحسن أن فعل الماضي والمتبرع

اسم الفعل من باب الأفعال يدل على كونه اساعل من أدأحدث،
ومبدئه كل شيء بحسبه، فاره بالاعتناء الطبعي، كمدني
(أحرف سر، وسرور شمس) وأخرى بالارادة، ودا سدالي
الفعل المختار من بالانتم غني صدور لحدث عن ارديه،
وان فيه أولان من فاعل المحرر حثية انصبايه طبعه حسب
حسبه أيضا يمكن صدور الفعل منه حسب الايجاب الطبيعي لها
في الالفه 'سي' بحر له في حال مسانه.

وثانها: يومدر سه آحاد العشرة عن راده، صدور عنه صدور
العشرة عن اراده، انه لعشره لسبب الااحاد، مع انه فيها بحر
فه غير مفيد، حيث انه مانه مكن عارضا على اومه لعشره رده،
لم يكن له ان يتم الصلاة.

و يحصل بعد اعسار اسه نحو الموضوعه كل هي تمام الموضوع
او حرؤه، ولجزء لآخر هو اتصاله تمام وانقطاع عشره خارجا
لاستحباب للمصير الى شيء، سها من حوها تمام الموضوع ان كان
مجرد حدوثها سرعا حيث لا يدور مد رها بارفع لغرض ونسب
لتمام، فالعدول لائن ان له اصلا، فسر ان تحت اسماء وان كان
لم يحصل تمام، مع انه خلاف النص، وان كان انصر والتمام بدور
مدارها وجود وعذب فالعدول بعد السه، وان كان قد صلي
سماخلا موقعا لتمام وذلك خلاف النص ايضا.

وأما كونها جزء الموضوع فإنه إن كان الحرء الآخر هو
 الأتيان بالصلاة تماماً فهو معقول لوجوبها، فلا يعقل كونه
 سبباً عن الأتيان بها، مصافاً إلى أن إيجاب الصلاة بعد وجودها
 في الخارج تحصيل الحاصل. هذا بناء على كون السماء مساعن
 أمراً حادث، واما بناء على ما هو الحق من أنه مقتضى أصل التمام،
 وإنما الأمر حادث من بقاء الإقامة وغيره رافع لوجوب القصر،
 فنقول: لا يعمل اجتماع وجوب التمام مع وجوب القصر، فيوقف
 على ارتفاعه، وارتفاعه يتوقف على الأتيان بالصلاة تمام، وهو
 يتوقف على وجوبها، وذلك دور، وإن كان الحرء الآخر هو التمام
 عشرة فذلك المتعبد فيما يحقق العشرة في الخارج، مع أنه
 يصلي تماماً في أثناء العشرة، ومع أنه لو كان قد صلى تماماً كان
 عليه التمام وإن لم يبق إلى العشرة.

ولم يحصر الكلام أن سبب التمام إنما نفس الإقامة الخارجية،
 أو نفس سببها، أو همامها، أو السبب والصلاة تماماً، والكل بنوحه
 عند الكلام.

وقال لعلامة في (التدبير): «لو صلى صلاة واحدة على
 التمام، ثم لم يأت بها لمجرد ما لا تصير به قيمة، فإذا فعل صلاة
 واحدة على اسماء، فقد صير حكمها إقامة فعلاً، فدرء التمام لا يقطع
 السفر بالسبب وللفعل، ولو لم يصل صلاة واحدة على التمام كان

حكم سطره باقيا . لان المسافر لا يصير مقيما بمجرد نية الإقامة .
 قول : أما كون الإقامة الخارجيه سببا فلا يصارسه . ينص
 بأن استرداد قصراني ثلاثين ، و هذا كون النسب هو مجموع ايه
 والإقامة الخارجيه ، فانه وان أمكن لقول به بعد مضي العشره حتى
 لو لم يصل فيه ، لكن يرد ان لا يجوز له الانصراف في أثناء العشره ،
 وبوقيل بأن ليس حارجا بالمقام في العشره ذاك في ذلك له
 سبع فانه يوصل بما وعدل عن ليله منه الصلاه . مع انه لم يسق
 له به ولا اقامه ، بل سطره ان يعد ماصلي تماما ، فيه سكنا فانه
 لم يكن في اوضاعه متساويا ، وما كان يعتقد ذلك .
 وأما كون نية الإقامة مع صلاه تماما بمجموعها سه ، فلا يصار
 اليه ، لما تقدم من المحذور .

فينحصر الامر في أن يكون ليله تمام موضوع . وحسنه قول :
 اما بناء على ان المقيم لم يخرج عن موضوع السفر ، وانما بدل
 حكمه ، في الإقامة سبب لتمامه ، وبإدوار تمام مداره ، وجوداً و
 عدماً ، فلا يجد ما دام موجوداً بوجه وحول القصر وبالعدول
 يرتفع ويكون حينئذ كأن لم يكن ، وهذا يكون بالحيار اما أن يحدث
 به الإقامة فيصلي تمام ، والا فيقصر سواء نهياً له لخروج ، او لم
 يتهيأ له ، ونفي على عدونه عن الإقامة ، لكن ذلك لي شهر .
 ثم انه ان كان قد سبق منه الصلاه تمام ، ما كان ذلك سببا

حر لانماء الصلاة في طرف العدول، وذلك مقتضى الصائفتين من الروايات احداهما قوله عليه السلام: (اذا نسي الصلاة عشرة أيام) فالمكلف حينما يصلي تمام مجلس بالموسوع الذي هو نية الاقامة.

ثانيتها: قوله عليه السلام في صحيحه ابي ولاد « ن لئب دخل المدينة وصاد بها صلاة فربعه بتعمد، فليس بك ان تصرحي تخرج منها ».

هذا ممكن لمسراني أن به الاقامة يحدثها بعدا بعدا لعدول قبل الصلاة تماما، لكن لا سحوا لاشتراط بالشرط مناجرة بل بمعنى ان لا يعمد لعدول الى زمانها، وحسب لا يكون للعدول بعد الصلاة شأن اصلا للمامنة السبب الذي لا رفع له. لكن حيث ان لعدول لا معنى له الا ارتفاع له، فالاشتراط بعدمه عبارة اخرى عن استمرار السبب الى زمان الصلاة تماما، لكن حدوث هذه السبب لمسمره له السبب لانها بوصف الاستمرار حتى يلزم محدود ان وجوب الصلاة تمام يتوقف على سببه، والمعروض ان الاستمرار له للدخال في السبب، نحن الشروع في الصلاة به يتم السبب، فكيف يصلي تماما ؟

ينفي الكلام في انه يوفرص انه يدم عن عدوله قبل الصلاة تمام، وأراد أن يعود الى ما كان هل يحسب ما تقدم على العدول

جزءاً من العشرة أم لابد من عشرة مستأنفة؟ ظاهر الصحيح أنه لا يحتسب حيث قال عليه السلام: (قأت في تلك الحال ما حرم الله من شيء فأنزلني من عشرين ركعة) وأتم، وإن لم تنو المقام عشرين ركعة (بينك وبين شهر) فهو عدل بعد يوم وليلة بكن قد صلى، لكن عزد على المقام تسعة أيام قصر الصلاة فانه غير ناو للإقامة، مسأله: مسأله: من كان به في الوقت أربع ركعات، تارده بيش أم بغير عشرة، وأخرى محتار في ذلك، وحشد هل له أن يسوي الأربعة ويقصلي لعصر، أم يجب عليه أن يسوي على المقام أقل من ذلك؟ من الواضح أن سد بل الموضوع حائر، ونحصل شرط وجوب التمام غير واجب، لكن تموت عنوان السفر بموجب التكليف غير حائر، فمن كان مسافر بحقق شرط وجوب الصلاتين قصراً في حقه، وتدينه بموجب ثبوت لصهر المستقر وجوبها.

الآن يض: أن لقصر وجوبه يوقف على بقاء السر. و يعمل انقضاء الوجوب لمحتط على موضوعه، وثبوت التكليف لا يجوز مع بقاء موضوعه.

مسأله: بوشك بعد الفراع في أنه صلى أربعاً، وبني على أنه أربع ركعات ثم عدل، فالظاهر أنه بمنزلة أحراز الصلاة تماماً، فانه بالتعدد صار عدوله بعد الصلاة الصحيحة النامة، اللهم الآن يق: أن معاد روايت فعده الفراع هو الأمر بالمضي وعدم

إعادة ما أنى به، وهو محتمل نفسه كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «إدا شكك الرجل بعد ما صلى فسلم يدر أثلثا صلى أم أربعا، وكان يقينه حين انصرف أنه كان قد أتم، لم يعد الصلاة، وكان حين انصرف أقرب منه إلى الحق بعد ذلك».

ومجرد عدم الإعادة لا يدل على الحكم بحقيقته، فإنه بلائمه أن يكون نظير (لأن عدد) من باب الاستثناء في مقام الاستثاء، وذلك غير لا بيان بالصلاة التامة، ولو بالبعد ما بينته.

لكن يمكن القول بأن معاد قوله عليه السلام «إدا خرجت من شيء ودخلت في غيره فكك لبس شيء» هو إجماع الاحتمال، وتزيله احتمال الصواب من جهة التيقن لصريق شيوع الشيء، وذلك إثبات الشيء بلسان الحكومة، لا سيما مع ملاحظته ما ورد في فاعده التجاوز من قوته عليه السلام: قدر كع، وبحود ذلك.

مسألة: لو خرج الوقت بعد أن نوى الإقامة، وشك في الإتيان بالصلاة ولم يعتن بالشك، ثم عدل عن الإقامة، فهل يكون ذلك من العول بعد القريضة التامة أم لا؟

الروايات الدالة على عدم الاعساء بمثل قوته عليه السلام في صحيحة زرارة والنخيل «وإن شكك بعد ما خرج وقت الوقت، وقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شك حتى تسيقن» وهذا

لا يفيدان تعدد بشوئيه، وكذا لا يمكن التمسك بقوله (ع) فسي
الموثقة «كل ما شككت فيه مما قدمضي فأَمْضِه كما هو» فإنه
في مورد العلم بوجود الشيء دون الشك في وجوده .

لكن في (العروة) قال: «في كفايته في البقاء على حكم التمام
اشكال، وإن كان لا يخلو من قوة، خصوصاً إذا ابتاع على أن
الشك بعد الفراغ أو بعد الوقت انما هي من باب الاماراب الاصول
العملية» .

وكلامه في قوله خصوصاً غير تام، فإنه لو كان له
وكان له أثر شرعي يرب عليه، ولا يحتاج الى كونه اشارة .
اقول: لا حكومة بقضى بوجود الصلاة في الخارج، بل غاية
الامر ان الدليل يفيد انشاء على وجوده، وصحيحة اني ولاد تزل
ترتب الاثر للموجود الخارجي .

نوشك في تاريخ :

لوصلي بما او عدل عن الاقامة وشك في المقدم منهما، فهما ك
صورت :

احدهما: الجهل .

ثانيهما: العلم بتاريخ العدول، أو العلم بتاريخ الصلاة .
وهناك تاريخ يكون الكلام في حكمه بعددها، وأخرى في
حكم نك الصلاة من حيث الصحة والفساد .

فأقول: إن علم بتأخير العدول، فالأصل عدم العدول فيه
إلى استصحاب استمرارية الصلاة التي حال الصلاة، فيتعذر اتصاله
تماماً مع نية الإقامة .

لا يقال: إن الاستصحاب لا يثبت تقدم الصلاة على العدول
ولأن أخره عنها، فإن ذلك مثبت .

لا نقول: لم يثبت الأثر على حيوان استقدم وإن أخر، بل على
النية والصلاة تمام .

فإن كان صحيحه أبي ولاد قد عني لزوم مقداره لصلاة
مع النية، حيث قال عليه السلام: «إن لم تدع له يد، وصفت
بها صلاة فودعه تمام» ولمقداره لا شئ بالأس .

قلت: يكفي في المجموعين في إيمان استصحابه، إلا أن
يكرر في إيمان كراهتهما في حال وجود الآخر ووجود ذلك، و
ليس في الصحيحة ذلك .

وإن علم بتأخير العدول فاستصحاب عدم الصلاة إلى حده
يكفي في إثباته، وذلك متضمن للصحة حيث قال عليه
السلام: «على نيك تمام فله فصل» ولموضوع مركب،
أحدهما بالوحدان والآخر بالأصل .

وإن جهن يريجهما فالاستصحابان متعارضان، أولاً جهن
على مسلك صاحب الكفاية أو مسلك شيخنا الشافعي قدسهما، و

حيث يقال: حيث أن موضوع التمام و هونية لأقامة مربعة ،
والصلاة من العود التي هي سبب آخر عبرانية ، فمجرد الشك
في ذلك كف في الحكم بالتقصير ، وهو كلام صاحب (العروة)
بعد حكمه بالعود إلى التقصير ، حيث قال: «لأن شرط في البقاء عني
لتمام وقوع الصلاة تماماً حال لعزم عني الإقامة وهو مشكوك» .
صاحبه الصلاة فتعده انقراح فاصد صحتها ، وحسنه بشكل
لامر . ما ذا كان في الوقت من كان في الأيالي بالعصر فنعلم
احتمالا بالزوال أعادته قصر ، وأما الزوال لا يبين بالعصر تمام ،
وإن كان بعد الأمان به فنعلم احتمالاً أنهما قد قصر ، أو
الاتيان بالصلوات في ما يأتي تماماً .

لا يقال: أن قاعدة انقراح حاشية يصح الصلاة ، ومعنى
الصحة عدم الإعادة .

لا يقال: معنى استجد هو استنشال الأمر متعلق بعمل ، و
إن كان الأمر ووقعي وهو الأمر بالتمام دون الأمر بالتقصير فذلك
لازم عقلي ، لانتبته قاعدة الفراغ .

من يقول: أن قاعدة الفراغ لا تجري لها ، فإن لقاعده إنما
يحكم بمصلحة المأني به بما موربه بعد احراز الأمر ، ولا تستل
لعدم جري مقتضى على الثاني به هو لما مورسه .

مثلاً و إن عبه فيما الصلاة - إن لم يقين ، وصلى في ليس

ثلاث ركعات ثم شك في أنه نوى تلك الصلاة حتى تكون باطلة
أو نوى صلاة المغرب حتى تكون صحيحة، لا تحرى قاعدة الفراغ
في اثبات صحة ما أتى به .

وبعبارة أخرى: لا تميز أخبار قاعدة الفراغ أريد بمدد كراهه،
كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام
«في الرجل يشك بعدما صرف من صلاته قال: قال: لا يعيد ولا
شيء عليه» وصحيحته الأخرى عن أبي جعفر عليه السلام «لما
سكت فيه بعدما فرغ من صلاتك لمض ولا نعد» .

ضرورة أن إضافة الصلاة إلى الصغير بعيد أن المشكوك فيه
هو الصلاة التي كدّف بها، لا ما شك في التكليف بها .

وأما لو كان ذلك في خارج الوقت فلا يجب القضاء قطعا، فإنه
إن شاء صلاته قبل العدول فقد أحدث مأخذها، وإن كان بعد
لعدول فحيث أنها وقعت سهواً، والمسافر إذا لم سهواً فلا يقضى
بعد لوقت، مضافا إلى أن القضاء بأمر جديد وموضوعه انقضى، و
هو غير محرز والأصل بقضى بالراءه .

هذا والحكم بالإضافة إلى الصلوات الأربع في أوقانها، هو
الجمع بين القصر والانعام، للعلم إجمالا بالتكليف بأحدهما .
وأما استدلاله في (العروة) على لقصر بأن الشرط في البناء
على التمام وقوع الصلاة تماما حال العزم على الإقامة، وهو

مشكوك بمقرباه فيما تقدم من الموضوع التمام هوية الإقامة وهي مرفعة، وانصلافة قبل العدول التي هي سبب آخر غير ثابتة، وذلك كاف في الحكم بالتقصير.

فيه: انه لو كنا نحن ومنصي الروايات المتواترة بعد بأنه متى يصرف عن رتبة الإقامة كان عبداً فقيراً، وفيما نحن فيه حيث به عدل وقصر، يكن صحيحة أبي ولا دحض الانصراف عني وسمين: احدهما ما يوجب نكاح الروايات، وهو ما إذا كان في حال عدم انصلافة بما حدث له عليه اسلام: «فمتصل صلاة فريضة وحده حتى يداك ان لا يقيم» تسهما ما يتصلها حيث له عليه اسلام: «ان كنت دخلت... وصلت... فليس لك ان يقصر» وينادى الانصراف بعد الصلاة بما لا اثر له، والموضوع لتقصيرها هو الانصراف في حال عدم الصلاة، والشبهة حينئذ مصداقية، انه لا يدرى عدوله وانصرافه هل هو من ذلك القسم أو من هذا القسم؟

هذا كله بناء على ان فيه الإقامة موحدة بتخصيص الحكمي. وأبناء على أن المقام يخرج عن موضوع المسافر، اما بعد أو حمله، فنقول: لا مجال لمخرج عن عدول بالصفة الأولى، فإن الصحيحة ودورب فمن قدم قبل لرواه عشرة أيام، لانه يرى اياه عشرة من التروية، الآن قد ن هذه الصحيحة بصيغة

صحيحة أبي ولاد الحاكمة بأن العدول بعد الصلاة تماما لا أثر له،
 وأنه بقي على تمام، بسفاد منهما أن العدول في التبريل هو
 نية الإقامة، وحيثه نية موحية لكونه حاضرا تعبدا، ويدور مدارها
 هذا التعبد. والعدول رافع لنية، فراجع للحضور، لا انه صلى
 بما كان قبله فيتعبد بكونه حاضرا لأجل ذلك.

ويمكن المصير إلى أن حدوث النية المستمرة إلى زمان الصلاة
 هي الموحية للتعبد بالحضور، فالعدول قبل لصلاة يمنع عن
 نيتها كذلك فلا موضوع للتعبد.

وأما بالاضافة إلى الثاني اعني كقول المصنف خارجا عن موضوع
 أنه - فر حقه يقول: ان الموقف في السفر في أثناء السير باب
 عني، دأسته لا ينافي السفر، وأما اذا قصد الاستقرار وعزم عليه ورنى
 عليه الاثر اعني التوقف - ولو قليلا - هذا مصرى عن المسروور له،
 فهو ليس بمسافر وحيث يصلي تماما بما أنه من المكلفين وليس
 مسافرا. أو نقول: اذا قصد الاستقرار أيا بما بمقدار يريد عني المسافر
 من التوقف في المنزل، لا سيما اذا كانت الايام عشرة وليس بجزء
 من الاستقرار فقد خرج عن كونه مسافرا.

فالعدول قبل الصلاة تماما لا يعده مسافرا، والاستمر هو
 الضرب في الأرض، والعدول مع عدمه لا يعده مسافرا
 كل الشارع كما سبق بالتعبد بأن يكون الاستقرار المسمى عشرة
 أيام، كذلك اعتبر عدم العدول تعبدا.

وأنفرق بين هذا وسابقه أن يعدول قبل الصلاة في السابق
لاثره، وإنما به بعده المخصص الحكمي، وأماهاها فاعدول
فإن الصلاة بدخله في حكم المسافر، وإن كان قد خرج عنه
حقيقة، وسفر على ذلك نهاها لأن مقصده بعد خروجه
عن محل الإقامة أول من يسير في السفر في مسيره إليه
بموجب إصطاط ونحوه من صحيحه أي ولأنه وأبني لسبق فهو
على التمسك، كذا أنه لو صلى بأما هو عدل فيه في مسيره أي
المقصد المذكور بخلافه على أن أول أسبق فإنه يقصر، ضرورة
أنه لا يعرف في بدل حكم السفر لو جد في نفسه .

واليك نص صحيحه أي ولأنه قال: «قلت لأبي عبد الله
عليه السلام: متى كنت نوبت من دحس المدينة أن أكون يوم
عشرة أيام، وأما الصلاة، فقال: أي عدل لأدب، فما يرى لي
أنهم أم أومر» قال عليه السلام: إن كنت دحس المدينة، وصليت
بها صلاة فريضة واحدة سجدة، فليس بك أن تقصر حتى تخرج
منها، وإن كنت حين دحسها على بيتك اسجد عليه تسليماً للصلاة
فريضة واحدة بنماء، حتى يدرك أن لا تقصر فأتيت في بيتك الحار
والحار في ثلث قبول صلاة عشرا وأتم، وإن لم تقبل لعشر
فصبر ما بينك وبين شهر، فإذا مضى لك شهر فأبى الصلاة .
فمخصص مما تقدم أن أحار به لإقامة قد دلت على ما قال

بأن النية تمام المسبب، ولا بد من تقارن السبب للمسبب، فلا يقصر الابع وجودنية الإقامة، وحسبند فالعدول يؤثر— على لقاعده— في ارتفاع الفصر مطلقا، فانه عبارة عن ارتفاع العدة، ويكون الحاصل انه يشوت نية الإقامة بثبت الوجوب وبارتفاعها يرتفع. ومنه عرف أن صحيجته ابي ولاد لم يجعل العدول قبل الصلاة مانعا، والالزم ما تقدم من علوية لشيء لنفسه، وما كان عدم تأثير العدول بعد الصلاة على خلاف القاعدة، حيث ان الصحيجته جعلت الصلاة التامة سببا مستقلا لوجوب التمام بعد العدول .

وعلى هذا فالعدول ناقل لا كشف عن عدم السبب من الاول. ولو كانت الصلاة التامة شرعا متأخرا، اي نعقب النية به قيما لسببيتها، كان العدول كاشفا .

نعم يمكن تصوير الكشف نحو آخر لا يكون العدول بعد الصلاة على خلاف القاعدة، بأن يكون حدوث النية لمستمره الى ما بعد زمان الصلاة لامة سبب التمام، وحينئذ فعدم تأثير العدول بعدها على القاعدة، ويكون تأثير العدول قبلها ايضا على القاعدة، لكن سكشف به أن سبب الائمة لم يكن حاصلا من الاول .

والنتيجة على الاول أنه اذا فاتت الصلاة في وقتها عمدا أو نسيانا قصدها تماما فيما لو عدل عن الإقامة بعد الوقت قبل أن يصلي تماما، أماعنى الثاني فيعصر في القضاء في الفرض المذكور،

فانه يكشف عدم سبب التمام من الاول .

اقول: الطاهر من الروايات ان العشرة الموية سبب للتمام،
 أى لتلبس بهاسب له، فالعشرة لا بد من تحققها في الخارج، ويؤيد
 ذلك قوله عليه السلام: (من قدم قبل الروية بعشرة) وقوله عليه
 السلام في الرجل قدم مكة قبل لتروية بأمام كيف يصلى؟ قال
 عليه السلام: (يقصر إلا أن يقم عشرة أمام قبل التروية)
 وإجماع الراى والارادة والعزم كلها يفيد ذلك ، ولأقل
 من عدم الاطلاق بحيث يفيد ان السنة تمام المودوع، ولمتيقن ما
 ذكرناه .

وحيث فصحيحة في ولا تدفد بان الصلاة تمام نفيد فائدة
 ذلك، وعنده فلولم يصل وخرج الوقت ثم عدل قبل أن يصلى
 تماماً لا بد أن يقضى قصراً .
 ولو كانت الصحيحة مفسرة أى مفيدة بان حدوث نية لعشرة
 المستمرة الى ما بعد الصلاة تمام سبب لكن القضاء ايضا قصراً .
 ولو كانت السنة تمام الموضوع بلا قيد الاستمرار لكانت
 الصحيحة من اجل اقدنها القصر بالعدول قبل الصلاة تمام
 مخصصا لدليل ذلك، وكان القضاء يلزم ان يكون بنحو التمام.
 ثم انه قد دلت الصحيحة أنه لو صلى تمام عدل ببقى على
 التمام. والظاهر منها ارتباط التمام بنية الاقامة، فلوقضى فريضة
 بتمام، أو صلى تمام عاقلا عن سقره، أو صلى تمام في اب كن

التخيير لم يكن كذلك، وحينئذ هل المراد انه لو فعل ما لا يشرع للمسافر كن كذلك، فالدخول في الصلاة ببدن المأمور للصوم والدفعة ليطور من حكمها ذلك، أو الصلاة تمامها الخصوصية، وحينئذ لو عدل في الاثناء وحسب عليه لنصر؟

ربما يدل الاول بمسألة المأسي به كذا مشروعا وواجبا، فيكشف عن كونه حاضرا غير مسافر، والعدول لا يحمل غير المسافر مسافرا.

والجواب: ان ساقامة شرط حدوثا وبقاء، فمع ارتفاعها ليس يحضر فعليه التقصير.

مسألة: دالم سوا لاقامة ودخل في الصلاة فصرا ثم نوى الإقامة في الاثناء أتمها.

لما روى الكليني والشيخ والصدوق عن عبيد بن يقطين «أنه سأل أبا الحسن الأول عن الرجل يخرج في السفر ثم يبدوله في الإقامة وهو في الصلاة، قال: يتم أدب له الإقامة»

وروى الشيخ عن محمد بن سبل عن أبيه قال: «سأل أبا الحسن عن رجل يخرج في سفر تبدوله لإقامة وهو في صلاته أتم أو يقصر؟ قال: يتم أدب له لإقامة».

اقول: التمام والفصرون كما هو مشق، لكن العدول عن القاعدة فانه وان كان عونا قصدا كالظهور والعصر، لكن يصح على المأسي به بقصد مالم يتحقق الامتثال باتمام لصلاة.

مسألة : اذ اتوى الإقامة ثم عدل في أثناء الصلاة، فقام ورنل
أ- قبل لدخول في الركعة -اثناثة- شكك على لبول بأن
العدول خلاف لقاعده، فتبطل الصلاة، ولمعروف صحة وأنه
يتمها قصرا .

ب- واد دخل في الركعة اثناثة، فلا شك انما هو، نعم،
لأنه مسافر ولم يركع العدول، ولا سائيا، فسر الردة لركعة.
ويمكن أن يقال: ان مسافر لو سب وصلا لا حبار سرت حدوث
نية لإقامة، وقد تخرج العدول من الصلاة، في عدول في لائمه
نحو ما يعوم فيجب لإتمام. وعبارة أخرى قوله عليه السلام
وصلت بها فريضة واحدة تمام فليس لك أن تقصر) فيجب أن
ذلك مما يمكن أن يقصر، نسوي من استسره، وعد أن وصم
إلى هذا. وإمكانه أن يسهل الاستسره نسوي، فهو كمن صلى
تماما، فلا تقصر حيث لا صلاة فابنه يستعير فيها.

وتمنح لأتباري هذه، سلام في هذا المحل وهو أن صححة
أبي ولاد له نية الاحراز وانره لذلك على أن يسهل لإقامة تمام
المجموع لتمام، لا، ول قبل الصلاة، فلا يسهل لعدول في
الثناء، فيهي تحال الاعاقب فيجب التمام .

وفه: ان مفهوم قوله عليه السلام: (وعليه بها صلاة فريضة
تمام فليس لك أن تقصر) انه يجب عليك استصرا الم كن

قد صحت، وذلك فعل ماض لا بد من انقضائه، فمالم يقض ذلك، كما اذا كان في الاثناء، لزم أن يحجب عليه التقصير .

أقول: مقتضى الروايات لاسما رواية التعيين والدوام قبل التروية أن العشرة الواقعية مع احرارها بحسب العزم أو التعيين موضوع لارتفاع العصر، ونتم الصلاة مع التلبس بها، وقد دلت رواية أنس بن نوى الإمامة دون العشرة، وكدامن لا يدري يقعر. وحيث أنه فصيح أبي ولاد في عدوله قبل الصلاة ان كان الانصراف عن العزم بينه دون العشرة وموافق رواية لاوي، وان كان يجوز عدم لدراية فوائد الرواية الشبهة، وانما ج، ف جميع تلك الروايات التي ذكرتمقتضاها ونلكنما الروايات الثلاث، على أن العدول بعد الصلاة لا اثر له، وحيث انها محصية لادلائلها فيؤخذ بها، وحيث أنه قوله عليه السلام : (صلى بتمام) أي تلبس بالصلاة بنية التمام، كما نقول: صلى بجماعة، فهل يكفي بمجرد التلبس، أو أن الصلاة اسم لجميع الاحراء، فيحصل الاجمال، و المتيقن هو الثاني. وحيث أنه فالعدول في اسم الصلاة يبقى مشمولا للروايتين المذكورتين.

نعم لا يمكن استعادته ذلك من مقووم قوله عليه السلام: (و صلب فريضة بتمام فليس لك ...) كما ذكرناه قبل قليل، لاحتمال أن المراد: وتلبس بالصلاة بنية التمام .

وعلى هذا يحكم بطلان الصلاة لو دخل في الثالثة ثم عدل،

وانما يحكم باتمامها قصرا لو عدل قبل الدخول فيها لاجل أن
لعدول على طبق القاعدة. ويؤيد ذلك النظر الى العكس وهو
اذا شرع في التقصير فبداهة الاقامة في الاشياء، حيث صرح في الحديث
باتمامها تماما .

مسألة: بونوى الاقامة في شهر رمضان وصاء، وانصرف عن
نية الاقامة فالاقوال في الصوم ثلاثة : صحيح مطلق، وباطل
مطلقا، والتفصيل بين اعدول قبل الروال وبعده. واستحقاق انه
ان قد بان مجرد ترتيب الاثر يكفي في التمام فبوتهم صومه
وصلاته، وان لم ينش بذلك واعتصمنا بنى الصلاة تماما جهودا
على النص، وان كان قبل الروال يقطر، وان كان بعد الزول
فقال الشهيد الثاني: انه يتم صومه وصلاته .

وتقريب كلامه في الصوم، بأنه لو فرض انه لم يسق في اسد
وسافر لم يحمله لافطاره، الصحيحة محمد بن مسلم عنه شيد السلام
« داسر الرحل في شهر رمضان فخرج بعد نصف النهار فعليه
صيام ذلك اليوم » .

وصلاى الصحيحة نعم مثل المورد فتعين أن يتم صومه
وحسب فلا يحلوا أن يحكم بانقطاع نية لاقامه باعدول وبعده
في البلد، وكونه مسافرا قبل أن يخرج الى السفر أولا، لاسمى
الى الاول لاسلامه وقوع الصوم الواجب سفرا بغير نية الاقامة
وهو غير جائز، فثبت الثاني وهو عدم انقطاع نية الاقامة باعدول

بعد الروايات قسم صومه. وتترتب كلامه في الصلاة مصداقاً إلى ما ذكر من عدم انقطاع نية الإقامة، هو الصلاة من الاضطراب والتقصير في صحبة معاوية بن وهب الحد كونه في باب ١٥ من صلاة المسافر حيث قال عنه السلام: «نعم هما واحد، إذا قصر أظرب وإذا أظرب قصر» فإن مقتضى عكس المقصود: إذا لم تقطر لم تقصر.

أقول: العموم لا يمتنع من المسافر إذا صام في الحضر، وخرج إلى السفر بالروايات وكلامه (وهو) مسمى على نية الإقامة بمجرد ما نوي الحضر، والعدو من حين يفتقه يوحد أن يكون بحكم المسافر، وإن كان نية الإقامة مستمرة إلى زمن ليلان نعال توجب الحضر، فالعدو لا موضوع للحضر.

ويؤيده ما في ديل صحبة أبي ولاد من أنه إذا أدبر عن نية الإقامة فهو حُر من أن ينوي إقامة جديدة تتم، أولاً بقصر إلى شهر. نعم، بتفريح المصا صحت. بل يقول: إن الصوم مشروط بحضور إلى الروايات، فلا يجوز بعده الافتقار، لأن إتمام الصوم مستند إلى السفر بعد الروايات حتى يباح إلى تفريح المصا .

فمستند ليلان مطلق: أما قبل الروايات ولأنه بالعدو ليس بمفهم ولا مترتب فيحوز الافتقار ولا يصح لسوء.

وأما بعد الروايات فلا صحبة محيد من مساهمة اتحاد المسمى

ن من أنشأ السفر مع كونه حاضراً وحده اليتي هي اسند فيسفر
غير مسمى بالسفر، ولا حرج ابي السفر فيسفر شيء مع حضوره
وعوم بطلان اليوم في السفر مشتمل .

وأما مسند المحدثين: اما قبل لروايات المحدثين
عنه فيودا بغير واقع بال يوم، ولا يجوز لغير ذلك منه سرقه
ايره ل، ولا يجوز لغيره من المحدثين، وأما بعد لروايات
فبطريق أولى .

وأما المنسل: فيؤيد قبل لروايات المحدثين
بما لا يجوز له ان يتركه فيسفره، ومع لغيره ليس
واحد من المحدثين، وسبب اني تركته فيسفره عموم
انفسه (فقررت) (محدثين) ولا يجوز له ان يتركه
كونه بعد لروايات المحدثين، حتى يمكن ان يتركه
هو فيما أنشأ السفر، لا فيما كان بمثابة .

وأما بعد لروايات المحدثين وليد مسند سي نسرد
شبهه شائي وهو انه فيسفره مسافره ... ليج، كونه مكرراً
منسكناً عليه، لا لزمي مكسب، لكن فيسفره ان السفر بعد لروايات
بعد انعامه يومه فيسفره ابي لروايات المحدثين من تمام
اليوم فيسفره، فارجع لاقدمه بعد لروايات المحدثين من تمام
ولي .

من يقول: ان موضوع وجوب الصوم هو الحاضر في وطنه أو في محل اقامته الى الروال، وكل من كان كذلك يتم صومه سواء سافر بعد الروال أم لا، والمفروض في المقام ان نية لافاسه هي العدة التامة للاقامة، والمفروض ثبوتها الى الروال، فالعدل بعده كالسفر بعده لا يترتب عليه الاثر.

مسألة: لولم يعمل عمداً ونسياناً، وخرج الوقت، فعدل قبل ان يصلي تماماً أداء، فالكلام ندره فيما يشب في الدمة، وأخرى هي انه على تقدير الثابت هو التمام لوقتها تماماً ثم عدل، هل يكفي به في اتمام الصواب الادائه فيما بعد، أم لا؟ فية مره، وثالثة في انه بعد أن كان الثابت في الدمة هو التمام لوعدل قبل ان يقسده، هل يكفي بمجرد ثبوت التمام في الدمة في اتمام الصواب الادائه فيما بعد أم لا؟

أما الأولى: فالحاصل ان مقتضى ما اسطره الاصحاب من عليه نية الاقامة ان الثابت في دمه هو اتمام بناء على ناقيده عدول، بخلاف ما لو قلنا بكاشفيتها، فالثالث هو التصور.

وأما الثانية: فالطهرانه لوقضى التمام صدق أنه أنى بقريضة تامة منهم، وان كان يتبادر التمام أداء من ظاهر السيف في صحيحة ابي ولاد، لكن الماط لقصى يعطى بأن المدار في يقائه على التمام على ان يرنب على نية الافامة اثرها من اتمام العبادة. ولا يجد

لأنكار هذا لظهور من كونه تادراً ابتدائياً، فانه لأقل من عدم الإطلاق، وكونه لم يتحقق هو الأداء . ويمكن القول بأن ذلك يبتنى على كون القصد بالأمر الأول، وكون الوقت من أن تعدد المصنوع، لكن حدث أنه مستحيل فإن إيجاب طبعي الصلاة وإيجاب فردها وهو يحددها في الوقت يستلزم اجتماع المثلين في الحصة من الطبعي (١)

مضافاً إلى أنه لو تعمد في أحمر الصلاة لزم أن لا يصح بذلك بل بتقريب الوقت، وقد يرم أن يعاقب تأخير الصلاة يعاقب . ومن الواضح بطلان اللزوم .

وأما الثالث: فالقول بأن العدول على خلاف القاعدة، وحدث له أنه قد كان وقتاً في الخروج عن القاعدة بما هو صاهر المحيطة

وملاحظ لكلام أنه إن فسر أن السبب هو به الأهمية المستمرة إلى أحمر زمن الصلاة تماماً، فالعدول قبل الصلاة من حيث التأخير في القصر، والعدول بعد الصلاة من حيث عدم التأخير فيه على القاعدة . لكن العدول قبل الصلاة ثابت من عدم تسمية السبب . فلو خرج الوقت قبل أن يصلي و عدل

(١) انه لا بد من أن تعدد المصنوع في تنويع لا يكون لا بدك ، ضرورة أن يكون ليس كالمصنوع والسواد يمكن أن يكون على أمر موحود .

بعد الوقت ، فالثابت في الذمة هو القصر .

و ان قلنا ان السبب هو زيادة قامة ، و تماسية الصلاة تدور مداره و جرداً و عدماً ، كما هو الشأن في جميع الاسباب ، فليعدول قبل الصلاة على القاعدة ، لكن العدول بعد الصلاة من حيث عدم تأثيره على خلاف القاعدة .

والعدول عني هذا ناهل ، فالثابت في الذمة هو النمام .
و ان قلنا ان مدة لأفقه أنما سبب لحدوث وجوب النمام و بقائه ، و يعدول قبل الصلاة من حيث لتأثير في التقصر على خلاف لمعده ، و عدم تأثيره بعد الصلاة على لثابته .
ولما حال اكشفه لعدول و لالاء به أهلاً ، كما هو واضح .

التقصير عريضة :

قال المحقق رحمه الله : « و اما التقصير فانه عريضة الا ان تكون المسافة أربعة ، وله برد الرجوع ليوم على قول » .

أقول : ظاهره هو ان قول بالتخير في هذه الصورة . و قد تقدم ان الكلام مفعلة لا في الاربعة لمصلحة ، و حترائعين انصر وعدم اشترط الرجوع ليومه .

واما ان لتعبر عريضة فيستدل عند بلالاه لشرقة ، حيث ان معنى قوله تعالى : « لا يحتاج عليكم ان تصروا من الصلاة » بمقاده ان بركت الصلاة المتدولة حاضرة ، و حيث ان الواجب لا يجوز تركه ،

قدرة صلاة لمتداوله ليست واجبة، وإذا لم تكن واجبة فهي غير مشروعة .

ولامعنى لأن يتوعم استحسانها، والجمع بينها وبين صلاة القصر الواجبة بالضرورة .

ثم إن كون لقصر عزيمة مجمع عليه عند لأمية ونقل عليه الروايات التي منها :-

١ - مارواه الصدوق قال: قال رسول الله (ص) : « من صلى في سفر رُحماً فأنا إلى الله تعالى منه رضى » معنى معهدا .

٢ - مارواه الشيخ عن أبي عبد الله عليه السلام قال: « من صلى في سفره أربع ركعات فأنا إلى الله منه رضى »

٣ - مارواه الصدوق عن الصادق (ع) عن ثائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن الله تعالى أهدى لى وإلى ابنى هدنة لم يهدىها إلى أحد من الأمم كرامة من الله تعالى لى، فوا: وما ذلك يا رسول الله؟ قال: لافتار فى السفر والتقصير فى الصلاة، فمن لم يفعل ذلك فقد ردت على عز وجل هديته »

وأما عبد العمة ، فمشروعه القصر مسلمه عندهم لكسوم احسبو فى كونه واجب معينا أولا، فحسينه على ذلك فانهم يقولون: ان القصر واجب على المسافر ولايجوز له الامام .

والمالكية يقولون: القصر سنة مؤكدة آتت من صلاة الجماعة،
فإذا لم يجد مسافراً يقضى به صلى مسجداً يحافظه على التقدير، و
يكره أن يقتدى بالمقيم، لأنه لو فدى بدمه الاتمام فتعوب سنة
القصر المؤكدة .

والشافعية يقولون: القصر حائز، وهو أفصل من الانعام .
والحنابلة يقولون: القصر حائز، وهو أفصل من الانعام ولا
يكره الاتمام .

التحجير في المواطن الأربعة

قال المحقق قدس: «أوفى أحد المواطن الأربعة: مكة والمدينة
والمسجد الجامع بالكوفة والحائر، فإنه مخير والانعام
أفصل»

أقول: لكلام في ذلك من جهات :
الأولى - في ثبوت التحجير في هذه الأربعة .
الثانية - في موضوع الأربعة، هل هو بلدة مكة والمدينة أو
مسجدهما، وكذا نفس المسجد الجامع بالكوفة، أو مطلق ما يسمى
بالكوفة حتى الجبل الأشرف، وكذا أهل الحكم يحتج بالحائر
أو حرم الحسين (ع) كما في غالب الروايات، وعند من (ع) و
هي حد حرمة (ع) ؟

الثالثة - في ان التخيير على القول به ابتدائي أو يستمر حتى اثناء لصلاة، مع ان القول من التخيير الى التمام، وبالعكس. وهالك فروع تفرع عنه، ان شاء الله تعالى بعد ذكر هذه الجهات الثلاث، اما الجهة الاولى: فالمشهور بين القدماء والمأخرين هو التخيير. لكن السيد المرتضى وبعض القدماء أوجبوا التمام في هذه المواضع الاربعة، ولم يذهب أحدهما أعظم الى أن الركعتين الأخيرتين نافلة يندب اتيانها في اثناء صلاة القصر المفروضة في هذه الاماكن الاربعة .

وعن الصدوق وجمع من القدماء حتى من اصحاب الاثنية (ع) على ما هو صريح بعض الروايات - وعن بعض المأخرين كابن أبي عمير والسيد بحر العلوم: المصير الى تعيين القصر وعن كتاب (كامل الزيارات) عن سعد بن عبدالله قال: «سألت أيوب بن نوح عن تقصير الصلاة في هذه المشاهد: مكة والمدينة والكوفة وقر الحسين (ع)، ولدى يروى فيها، فقال أنا أقصر، وكن صفوان يقصر وان عمير وجميع اصحابنا يقصرون». وأول الصدوق ومن تبعه روايات الامر بالتمام بأن المراد ان يسوى الاقامه فيتم .

وفي (من لا يحضره الفقيه) بعد أن روى عن الصدوق (ع) برسلا انه قال: «من الامر المدخول اتمام الصلاة في أربعة

سواط، مكروه المدينة ومسجد نكوة و «أثر الحسين» قال: يعني بذلك أن يعرف على مقام مشرقة أمان في هذه الدواوين حتى لا يتصدى ذلك ما رواه محمد بن الحسن بن روح قال: «سألت الرضا (ع) عن الإهلال بمكة والمدينة يتصرف أو انهم؟ فقال: قصر ما لم تعزم على مقام عشرة» .

وفي كتاب الرجال يعرف روى صحاح حماد بن عيسى حيث قال: «قال أبو عبد الله (ع) : من محروون عيم الله الأمان في أربعة أمور، حرم الله، وحرم رسول الله، وحرم أسير المؤمنين وحرم خمس من علي (ع) قال: يعني أن سوى الأمان في حرمهم مقام عشرة أيام وثمة ولا سوى دون مدة مشرقة مرة وليس ما يقوله عراقل إلا أنه صار شيء من روى هذه الدواوين على كل حال» .

أقول: ربما يشكك على محذورين لا يمانع من بيده الإقامة لأوجه لأن يكون من الأسر المدحورين محذور بيده الأمان لعدم ذلك، لكنه يدعى بأن المراد من نصيبه أن يسوى الإقامة فيهم لذلك ولا قصبه لأن يسوى الإقامة في سائر الإهلال .

نعم، يتوجه بأن ما ذكره تأويل . قال صاهر لروية جعل الأمان بمسند موضوعه لأمر مدحور، أما هو مقسمة له أعني نية الإقامة .

ومعنى أن الاتمام أسرمذحور هو مشروعته للمسافر، لخصوصية
لممكن، مع كون القصر عزيمة في حقه لأجل السفر (١). ويعتدل
ان لمراد هو أن الاجر والثواب على الاتمام في هذه المواضع هو
المذحور فيدل بالملازمة على مشروعيته .

وبالجملة وبروانات التي يستدلها في ايحاب القصر تعيينا
كثيرة، منها :-

١- صحيحة معاوية بن وهب عن ابي عبدالله (ع) وفيها
بعد سؤاله عن التقصير في الحرمين والتمام قال عليه السلام :
« لاشتم حتى تجمع على مقام عشره ايام »

٢- رواية محمد بن ابراهيم عن ابي جعفر عيه السلام قال:
« اذا ذهب الحرمين فثو عشره ايام وأتم »

٣- صحيحة ابن ربيع قال : « سأل الرضا (ع) عن الصلاة
بمكة والمدينة بتقصير أو اتمام ، قال : قصر ما لم نعلم على مقام
عشره »

٤- رواية عني بن حنبل عن الرضا (ع) حيث سألته عن
اختلاف أصحابها في لحرمين ، و فيها أنه ترحم على عبدالله
ابن حنبل حيث كان يتم وأنه (ع) قال : « لا يكون الاتمام الآن

(١) انه سريد كذلك ههنا الانماء هو عمل اجارحي من المكلف ولا معنى بمذحوريته .

تجمع على إقامة عشرة أيام »

٥ - صحيجته معاوية بن وهب قال : « قلت لأبي عبد الله

(ع) : مكة والمدينة كسائر البلدان ؟ قال : نعم ... »

٦ - صحيجته معاوية بن عمار : « سألت أبا عبد الله (ع) عن

رجل قدم مكة فأقام على إحرامه ، قال : فيقصر الصلاة مادام
محرمًا »

٧ - رواية عمار بن موسى قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن

الصلاة في الحائض ، قال : ليس الصلاة الا الفرض بالقصر ، ولا
تصل النوافل »

أقول : الخمسة الاول تختص بالحرمين والسادسة تختص
بمكة ، والسابعة تختص بالحائض .

ولم ترد رواية في التقصير في مسجد الكوفة ، ولعل الصدوق
(ره) ذهب الى التقصير فيه من أجل عموم لروم التقصير على
المسافر بعد أن أول الامر بالانتماء بأن تنوى الإقامة .

وفيه : ان التأويل لا يصحار الله ، ولا بد من المعبر الى
المعارضة بين الروايات ، وعليه فلا معارضة للامر بالانتماء في
مسجد الكوفة . وأما ما روى في الانتماء فروايات منها : -

١ - صحجة عبد الرحمان بن الحجاج قال : « سألت أبا عبد الله

(ع) عن التمام بمكة والمدينة قال : أتم وان لم تصل فيها الصلاة

واحدة»

٢- صحيحة مسمع عن أبي عبد الله (ع) قال: «قال لي: إذا دخلت مكة فأتهم يوم قدخل»

٣- رواية ابن رباح قال: «قلت لأبي الحسن (ع): أفدم مكة أتم أو أقصر؟ قال: أتم. قلت: وأمر على المدينة فأتهم الصلاة أو أقصر؟ قال: أتم»

٤- رواية يحيى الكاهلي عن العبد الصالح (ع) قال: «قال لي: أتم الصلاة في الحرمين مكة والمدينة».

٥- رواية عثمان بن عيسى قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن اتعام لصلاة والصيام في الحرمين، فقال: أتمها ولو صلاة واحدة أقول: لم يحب عليه السلام عن الصيام».

٦- رواية الحنط عن أبي الحسن الماضى قال: «سألته عن الصلاة في الحرمين. قال: أتم ولو مررت به ماراً»

٧- رواية عمرو بن مروي قال: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الصلاة في الحرمين وعند قبر الحسين (ع) قال: أتم الصلاة فيها».

٨- رواه أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: «سمعتة يقول تتم الصلاة في أربعة مواطن: المسجد الحرام، ومسجد الرسول، ومسجد الكوفة، وحرم الحسين عليه السلام»

٩- رواية عبد الحميد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «تتم الصلاة في أربعة مواطن: المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام»

١٠- رواية أبي البلاد عن من يقال له حسين عن أبي عبد الله (ع) قال «تتم الصلاة في ثلاثة مواطن، في المسجد الحرام ومسجد الرسول (ص) وعند قبر الحسين عليه السلام»

١١- رواية أبي شبل قال: «قلت لأبي عبد الله (ع): أرور قبر الحسين (ع)؟ قال: زوال الطيب وأتم الصلاة فيه. قلت: فإن بعض أصحابنا يرون التقصير فيه، قال: إنما يفعل ذلك الصعفة» وأما ما روي في التخيير أو ما يراوده فروايات منها:

١- رواية زناد القدي قال: قال أبو الحسن (ع): «يزيد أحب لك ما أحب لنفسى، وأكره لك ما أكره لنفسى. أتم الصلاة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام»

٢- صحيفة على بن يقطين عن أبي الحسن (ع) في الصلاة بمكة قال: «من شاء أتم ومن شاء قصر»

٣- رواية عمران بن حمران قال: «قلت لأبي الحسن (ع) أقصر في المسجد الحرام أو أتم؟ قال: إن قصرت فداك، وإن أتممت فهو خير، وزيادة الخير خير»

٤- رواية الحسين بن مختار عن أبي إبراهيم (ع) قال:

«قلت له: إذا دخلنا مكة والمدينة نتم أو نقصر؟ قال: إن قصرت فذاك، وإن أتممت فهو خير تزاد»

٥- رواية علي بن يقطين قال: «سألت أبا إبراهيم عن التقصير بمكة، قال: أم وليس بواجب، إلا أني أحب لك مثل الذي أحب لنفسى»

٦- رواية إبراهيم بن شبة قال: كتبت إلى أبي جعفر عليه السلام (١) أسأله عن إتمام الصلاة في الحرمين، فكتب لي: «إن رسول الله (ص) يحب أكثر الصلاة في الحرمين، فأكثر فيهما وأتم»

٧- صحبه عبد الرحمن بن الحجاج قال: «قلت لأبي الحسن عليه السلام: إن هشام روى عنك أنك أمرته بإتمام في الحرمين، وذلك من أجل الناس» قال: لا كتبنا ومن مضى من آبائنا إذا ورد مكة أتممنا الصلاة واستترنا من الناس»

٨- صحبه علي بن مهزيار قال: «كتب إلى أبي جعفر الثاني (ع) إلى أن قال: قد علمت يرحمك الله فضل الصلاة في الحرمين على غيرهما، فأنا أحب إذا دخلتهما أن لا تقصر، و تكثريهما لصلاة» لي أن قال فقلت: أي شيء تعني بالحرمين؟

(١) لورد هو الجواد عليه السلام من إبراهيم بن أصحابه وصاحب الهادي عليه السلام.

فقال: مكة والمدينة .»

أقول: والتقريب فيما لم يصرح بالتحجير، هو أن المحبوبة و
عريمة الخير والفصلة تلازم التحجير .

ثم لا يحى أن الاتمام لأبلائم النقية، فانه محال لا يسي
حنيفة، وليس ما يوافق غيره من العامة، فان أحد أسهم لا يرى
تعيينه، بل صحيحة ابن الحجاج تصرح بعدم النقية حيث نفى كونه
من أجل الناس، ولعل استتاره كان لأجل أنه كان من المعلوم
عند العامة أنهم عليهم السلام وأصحابهم يرون تحتمل التقصير
في السر، ولورأوا أنهم (ع) يتمون كان شمع عليهم فكان
بدور الأمرين أن يصلوا فصراعد، وتركوا فضيحة الاسام نقية
وبين أن يطلو العصية ويستتروا بالاتمام. ولعل السر في ما تقدم
عن التزام أصحاب الأئمة (ع) لاسيما قبل زمان العبادي (ع)
الذي لم يروم من تقدم عليه تجوير الاتمام هو أن الأصحاب اسلم
يكونوا قد اطعوا على مشروعية الاسام وفضيحه، أو كانوا
يصلون قصر انقاء من التشنيع عليهم.

هذا والحاصل أنه لا بد من المصير الى جوار القصر والاتمام
في المواطن الاربع، لكن في كونه من التحجير الشرعي يقتضى
بسطا من الكلام فنقول :

الماهيتان الحر كسان من حرتين وحوديس متحالدين يعقل

بينهما التخيير الشرعي، وكذلك الماهيتان اللتان يكون وجود شيء جزءاً من أحدهما ويكون ذلك مانعاً في الآخر كجرئية تعدد الركوع في صلاة الأيَّام ومطليعه في غيرها، و كجرئية الركعة الرابعة في العشاء ومطليعه زدنّها في صلاة المغرب، ونحو ذلك والتعبير في مثل هذا بعنوان (بشرطاً) وإرادته قديمه لعدم بلحظ أنه عدم المانع صحيح .

أما الماهيتان لسان تسوئتان بالقنّة وكثرة، سواء كان لرائد من سنح الأقل كما يقال في السباحات الأربعة من دوران الأمر بين الواحدة والثلاثة، أوله يمكن من نسخه لكن لم يكن له جهة المانع، فلا يعقل التخسر. وما قيل من إمكانه حيث أن أحدهما بشرط لا والآخر بشرط شيء لا يمكن القول به ، فإن لعدم لا يعقل أن تكون حرةً ولا شرطاً ، (١) فإن الأول دخيل في العقضي للأنس ، والثاني دخيل في فعلية ترتب الأثر على العقضي ، والعدم ليسية محصية ، ويستحيل أن يثبت به وصف المدحالة ولو كان من قولهم بشرط لا هو قد عدم أي عدم المانع فذلك غير معقول ، ويستحيل أن يثبت وصف

(١) نعم لو كانت الأحكام شرعية أسوة جريته غير مية على المصاح والمفسد وكان جعل شيء حرةً و شرطاً غير موط بالحكمة العقلية ، لم يدوحه مدكر، لكن ذلك شرط من القول .

الدخالة، ولو كان من قولهم بشرط لاهو قيد العدم أي عدم المانع
فذلك غير معقول في مثل المورد فإن الرائد سواء كان مسانخاً
أو غير مسانخ لو كان له جهة المانع لم يجز تشريعه لأن يخيّر
بين المشتعل عليه وبين الأقل .
وعنى ذلك فلا بد من أن يكون الرائد على التسيعة الواحدة
في المثال أمراً ندياً .

أما في القصر والالتزام في المواطن الأربعة فيمكن المصير
إلى أن الركعتين الرائدتين قبل السلام، بعد أن لم تكن لهما
جهة المانع، فهما أمرندى في الأثناء، ويمكن المصير إلى أن
الركعتين بنياداً على التسليم بهما مأهنة مغامرة للأربع ركعات
المتصل بها التسليم، فيتصور لخيير بين القصر والتمام .
تبييه : قد أشرنا فما تقدم إلى أن جواز الالتزام في المواطن الأربعة
كان مبدأً إظهاره من الصادق (ع) فقد كان عليه مخزوناً
إلى زمانه .

وأيضاً الأمر بالقصر في بعض الروايات يمكن حمل وحيوه
التعيني على العية حيث أن الالتزام كان يخص بالشيعه .
وأيضاً الذي يظهر من بعض الروايات أن الأمر بالانتماء تعييناً
كان له صيغة أن لا يخرج الشيعة من المسجد فكانهم لم يكونوا يرون
الاقتداء بالإمام المتم لعلانه في صلاتهم لفنصر، فكانوا يخرجون

فأمر بالانتماء.

وأدعى كان الاستمرار بالانتماء لأجل أن لا شئ عليهم بالعمل على خلاف لمعتقد، مضافا إلى إمكان الجمع بينهما بما تقدم من أن الأمر بالانتماء نص في جوازه، ولا مبالغة فيه وحملة (لا يكون الانتماء الإلزامية الإقامة) ظاهر في عدم مشروعية الانتماء، لكن حيث يحتمل أن المراد هو عدم تعيين وجوب الانتماء الإلزامية الإقامة فلا بد من التمييز إلى ذلك تحكما لتبين على الظاهر .

وأيضا ما ورد من ربه المقام عشرا في الحدوث المقدس لا يختص من أحوال، فإن في تلك الأمانة لم يكن سسر لمقدم عشريه.

وأدعى ما ورد من التمييز بالصعفة يحتمل أن يكون المراد الصعفة بحسب لعل حيث أن مؤنه . ثم لا نوافي المقام عشرا فيتمون، ويحتمل أن المراد الصعفة بحسب أديانهم فيختارون القصر، أو بحسب صبرهم على العبادة فيختارون الأسهل فيقتضرون وأيضا ففصلية انتماء ذلك على التمييز .

تحديد المواطن الأربعة :

المبحث الثاني: في تحديد الواطن الأربعة. ويبقى الكلام

في مقامات ثلاثة :

تحديد الحرمين :

المقام الأول: بالاضافة إلى مكة والحديفة ، فنقول: أوارد في

الروايات الصحيحة، وإن كان حرم الله وحرم رسوله (ص) أو حرم مكة وحرم مدينة، لكن صحيحة علي بن مهزيار حاكمة على ذلك حيث إن فيها: «فقات: أي شئ تعني بالحرمين؟ فقال (ع): مكة والمدينة» وكذا في ما رواه في (المستدرک) عن كتاب عبد الله بن يحيى الكاهلي عن سماعة بن مهران عن — العبد الصالح (ع) قال: «قال لي: أتم الصلاة في الحرمين: مكة والمدينة»

ثم هل يعم الحكم لجميع البلد أو يختص بالمسجدين؟ وردت بالنسبة إلى كل منهما روايات، أما ما ورد في الأولى:

١- في صحيحة حماد بن عيسى «من الأثر المذخور أنما الصلاة في أربعة مواطن: مكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر الحسين عليه السلام»

أقول: لو كان الحكم يختص بالمسجدين في مكة والمدينة لكان بناسب التعبير بمسجديهما، وتغيير عبارته بعدهما يعطى التوسعة فيهما.

٢- وفي صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التعميم بمكة والمدينة قال: أتم وإن لم تص فيهما الصلاة واحدة».

٣- ورواية ابن رباح قال: «قلت لأبي الحسن (ع): أقدم

مكة أتم أو أقصر؟ قال: أتم، قلت: وأسر على المدينة فاتم الصلاة أو أقصر؟ قال: أتم»

٤ - ورواية بن المختار عن أبي إبراهيم (ع) قال: «قلت له: إنا داد حنابكم والمدينة أتم أو أقصر؟ قال: إن قصر فذاك وإن أتممت فهو خير تزدداد»

هذا ما ورد في كتبهم، وقد ورد في خصوص مكة:

١ - صحيحة على بن يقطين عن أبي الحسن (ع) في الصلاة بمكة قال: «من شاء أتم ومن شاء قصر»

٢ - وصحيحة مسند عن أبي عبد الله (ع) قال: «لا بأس إذا دخلت مكة فاتم يوم تدخل»

٣ - ورواية على بن يقطين قال: «سألت أبا إبراهيم عن تقصير بمكة، قال: أتم وليس بواجب، لأنني أحب لك مثل لذي أحب لنفسه»

٤ - وما يؤيد ذلك في مكة ما رواه في (المنازل) باب ٨ من كتب الاعنكاف في الصحيح عن عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال: «سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: المعنكف بمكة يصلي أي يوتها شاء، سواء عليه صلى في المسجد أو في بيوتها إلى أن قال: ولا يعلى المعنكف في بيت غير المجد الذي عكف فيه إلا بمكة، فإنه يعنكف بمكة حيث شاء، لأنها كلها حرم الله تعالى....»

• وفي الصحيح عن منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع) قال: «المعتكف بمكة يعلى في أي بيوتها شاء والمعتكف بغيره لا يعلى إلا في المسجد الذي سماه»

وأما ما ورد في الثانية أعنى المسجدين فهو:

١ - رواية عمران بن حمران قال: «قلت لأبي الحسن (ع): أفسر في المسجد لحرام أم أنعم؟ قال: إن فصرت قذاك، وإن أتحت فهو حير وزبادة»

أقول: مضافا إلى ضعف السند، فقد ورد الاحتصاص بالمسجد في سؤال الراوي فلا يصلح لتقييد.

٢ - ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: «سمعه يقول: تتم الصلاة في أربعة مواطن: المسجد الحرام، ومسجد الرسول، و مسجد الكوفة، وحرم الحسين عليه السلام»

أفاد الرواية «جميع الأماكن بأربعة مواطن، وفسرها بالمساجد والحرم لمقدس، وربما يوجب مفهومه تقييد المطلق، وسذكر أن شاء الله تعالى ما فيه، مضافا إلى ضعف السند.

٣ - رواية عبد الحميد بن محمد بن إسماعيل عن أبي عبد الله (ع) قال: «تتم الصلاة في أربعة مواطن: المسجد الحرام، ومسجد الرسول، ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام»

والكلام فيها كما تقدم .

٤ رواية على إبراهيم بن أبي البلاد عن من اسمه حسين عن أبي عبد الله (ع) : «تمت الصلاة في ثلاثة مواطن ، في المسجد الحرام ومسجد الرسول وعند قبر الحسين عليه السلام»

فالموجود في الأحاديث الراجعة إلى مكة والمدينة سبع روايات قد ذكر فيها كلاهما ، أو مكة فقط ، وسبع أربعة صحاح ، وخمس روايات من سنة مد ذكر كلاهما فيها بعنوان الحرم ، وأربعة منها بل أزيد صحاح وقد مر الحرم بمكة والمدينة ، كما في رواية علي بن مؤبريار وفيه ورد في سائر المقامات من أن مكة حرم الله تعالى ولديها حرم الرسول (ص) ، ولدي يقابل هذه لروايات ثلاث روايات أو أربعة كلها غير صحيح ، لكن إن قلنا بأنها مسفيسة فلا يشكل ضعفها . وحينئذ وحيث أنه يقال بأن مفادها الحصر لتضمنها تشريع الانعام في الأربعة ، فهو يحتص به دون غيرها ، وقد فسرت بالمساجد والحرم المقدس أو عند القبر المقدس ، وعلى ذلك فوجه صدور أن لم توجب المعارضة لكن تفسير المواطن بماد ذكر يوجب ذلك قيد اصطلاح تلك الروايات السبعة .

فقول : الخاص ولعمامة المتفق في الإيجاب والسلب على

اقسام :

منها - ما يكون أحدهما كلياً والآخر جزئياً ، فالحاصل يشتمل

على الماهية الكلية وزيادة .

ومنها - ما يكون عاماً اسفراقياً، والخاص بعض أفرادها.
ومنها ما يكون أحدهما كلا والآخر جزءاً كالدار
والغرفة في قوله (اجلس في الدار) مع قوله مفصلاً (اجلس في
الغرفة) ويحصل الامثال لكلا الخطابين بالأخذ باحدهما .
ومنها ما يكون أحدهما كلا والآخر جزءاً، لكن يتباينان
بحسب البعض وكون أحدهما بشرط شيء دون الآخر، كما اذا قال
(حشي بمن من الطعام) وقال (حشي بصاع من الطعام)

للاشكال في التقييد في الأول اذا كان المكلف به صرف الوجود،
وكان هناك وحده التكيف. ولا اشكال في عدم التقييد في الثاني
فانه ذكر الخاص بعد العام. ولا مجال للاحد بمفهوم الوصف، فانه
توصيف الموضوع، ولا يرجع الى مفاد جملة، ولا وحده لاستظهار
أن الوصف قيداً ترى، فان ذلك اما يمار لديهما كان المكلف
به صرف الوجود، وكان هناك وحده التكيف، ولزم من ذلك
أن يكون اقيدها الى مفاد الجملة .

ولا اشكال في عدم التقييد في الرابع فانهما متباينان لا يجمع
بينهما بالتقييد .

وانما الاشكال في الثالث، حيث ان مفاده في المثال في أحدهما
(اجلس في أي جزء من الدار) وفي الآخر (اجلس في الجزء المعين)

منها) وكذا في مثل (اغتسل في الحمام) و(اغتسل في خارج الخزانة) ولا مجال لتقييد في هذا القسم الا اذا أحرز الوجوب التعيني بالاصافه الى الجزء ، اما بالقرائن او بالاطلاق العقلي الموجب لاستظهار التعيين ، والافوكات العادة تفضي بذلك، كما اذا قل: اذهب الى دارى واحلس في الغرفة الى ان آنسك، أو كان الامر تدبى كرعايه الانظفية في قوله: اغتسل في خارج الخزانة، أو غير ذلك من الجهات الاخر لم يؤخذ بالتقييد ورف الطاهر أغنى ما هو اسم للكل عن ظهوره ، فنقول فيما نحن فيه : قد وردت الروايات الصحاح المتواترة في مشروعية الاتمام في مكة والمدينة ، وهذه الروايات الواردة في البلدين دالة على مشروعيه الانمام في المسجدين () ولا تافى بينهما الا بالاحد بمفهوم الفقب ، وليس في السن اطلاق مقامى يقضى بتعين تشريع التمام.

مضاهى الى أن العالب بحسب العادة هو الصلاة في المسجد، كما ان لعالب لمن يزورنا حسين (ع) أن يصلى عند قبره، ولعل الاتمام في خارج المسجد كان يوجب الشئع لشيئ المعنقد بتحتهم القصر للمسافر .

(١) شاره الى أن ما ورد من عط (بم الصلاة في أربعة مواطن) ليس لراب بالاتمام منه قدورد مورد الحظر، وبوهم عدم مشروعيته للمسافر ليس معناه لا اعادة المشروعية .

والحاصل انه يسفى القطع بالخير بين الاتمام والقصر في بلدة مكة والمدينة أينما كان منهما .

ويؤيد ما ذكرناه ان الامام (ع) احاب على بن مهزيار بصفة مكة والمدينة دون المسجدين ، فالجواب وارد في تحديد الحرمين بما يراى منهما ، وبعد كل البعد أن يكون الجواب أمراً مجعلاً ، أو ظاهراً في سعة ليست بمرادة .

ويؤيده ايضا العصف في صحيحة حماد حيث قال (ع) : « مكة والمدينة ومسجد الكوفة » فلو كان المراد منهما مسجداهما لعبر بهما بمسجديهما وعصف مسجد الكوفة على ذلك .

اذ انضح ذلك فلامحال للحث عن حدود المسجدين ، لكن لو اعمضا عما ذكره فللازم هو الاقتصار على الحدادى كن في زمن الائمة عليهم السلام ، ولا يمكن لعدى عن ذلك الى المقدار الموسع فيه ، ضرورة ان مسجد الحرام ومسجد لسي (ص) انما هو امر خارجي ، وليس من قبل المبروع في القضايا الحقيقية حتى يؤخذ باطلافه في أى عصر وزمن .

تحديد الكوفة

لمقام الثاني : بالاضافة الى حرم امير المؤمنين (ع) فنقول

الوارد فيه :-

ناره بعنوان الحرم، وذلك صحبة حماد بن عيسى قال:
«قال أبو عبد الله (ع): من مخرون عدم الله، الاتمام في أربعة
موطن، حرم الله وحرم رسول الله وحرم أمير المؤمنين وحرم لحسين
ابن علي»

وأخرى بعنوان الكوفة، وهي رويته زياد الصدي قال: «قال
أبو الحسن (ع): يا زيد أحب لك ما أحب لنفسي، وأكره لك ما
أكره لنفسي، أتم الصلاة في الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين
عليه السلام»

والثالثة بعنوان مسجد الكوفة وهي صحبة حماد بن عيسى
عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (ع): «من لأمرا المدخورا تمام
الصلاة في أربعة موطن، مكة والمدينة ومسجد الكوفة وحائر
الحسين عليه السلام»

وروايه عبد الحميد حادم اسماعيل عن أبي عبد الله (ع) قال
«تتم الصلاة في أربعة موطن، المسجد الحرام ومسجد الرسول
(ص) ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام»

ورواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: «سمعتة يقول:
تتم الصلاة في أربعة موطن، في المسجد الحرام ومسجد الرسول
ومسجد لكوفة وحرم لحسين عليه السلام»

وذكر المحقق الأردبيلي في (مجمع الفائدة): «أنه قال الشيخ:

إذا ثبت الاستحياب في الحرمين من غير اختصاص بالمسجد، يكون الحكم كذلك في الكوفة لعدم القائل بالفرق» ثم قال: وهو مذهب المصنف (أي العلامة) في المنتهى وجده.

ثم قال في الفرع السابع: «الظاهر أن المراد بحرم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) هو الكوفة، لتصريح في بعض الروايات، ولما في إروايه في الفقيه أن الكوفة حرم الله وحرم رسوله وحرم علي ابن أبي طالب، وأن الصلاة فيها بألف صلاة»

وعن الشهيد في (الدروس) عن المحقق أنه حكم في كتابه في السفر بالتغيير في البلدان الأربعة حتى لعائر.

وعن (المبسوط) يعذروا به الانعام في حرم أمير المؤمنين فوله «فمعنى هذه الرواية يحوز الإتمام خارج مسجد الكوفة وبها» وعن المجلسي بعد ما نقل كلام الشيخ قال: «وكأنه نظر إلى أن حرم أمير المؤمنين ما صار محترماً سببه، واحترام العرب به أكثر من غيره، ولا يخلو من وجه، ويومى إليه بعض الأحبار»

ثم إن إيراد في الصحيح هو التغيير بحرم أمير المؤمنين، ولا وجه لتقييده بخصوص مسجد الكوفة، فنهما من قبيل الكل والجزء، وكلاهما مثبتان، ولم يشك مفهوم القبح حتى ينفي من غير المسجد، وقد روى حسد بن مهران قال: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: قال أمير المؤمنين (ع): مكة حرم الله تعالى،

والمدينة حرم رسول الله تعالى، والكوفة حرمي لا يريدان جبار
بمحادثة الاقصم الله تعالى»

وفي وثيقة مصادره بن عبد الواحد قال: «سمعنا ابا عبد الله عليه
السلام يقول: مكة حرم الله تعالى، والمدينة حرم محمد (ص)
والكوفة حرم علي بن أبي طالب (ع). ان عليا حرم من لكوفة باحرم
ابراهيم من مكة، ومحمدا من المدينة»

وقد تقدمت رواية الصدوق في (من لا يحضره الفقيه).

نعم، يشكل الامر من حيث انما تقدم من صحيحة حماد بن
عيسى المروية في كتاب (كامل الزيارات) وهي عن أبي عبد الله
(ع) قال: «من الامر المذخور اتمام الصلاة في اربعة مواطن، بمكة
والمدينة و مسجد لكوفة والحائر» فبدأ أن يبدء الكوفة ليست
كذلك، والاقول عليه لسلام: والكوفة، فلنخصيص بمسجده
قيد احترازي، وعلى ذلك فلا تعدى عنه.

تحديد الحائر الحسيني :

المقام الثالث: في حرم الحسين عليه السلام .

فالوارد في الروايات تارة بلفظ الحائر، كما في صحيحة حماد
المتقدمة آنفا، وفي مرسل الصدوق قال: «قال الصدوق (ع): من
الامر المذخور اتمام الصلاة في اربعة مواطن، مكة والمدينة، و
مسجد الكوفة وحائر الحسين عليه السلام»

وأخرى— بلفظ الحرم كما في روايات منها :

١— صحيحة أخرى لحما بن عيسى قال: « قال أبو عبد الله: من مخزون علم الله الانتماء في أربعة مواطن، حرم لله وحرم رسول الله (ص) وحرم أمير المؤمنين وحرم الحسين »
وحيث أن كلا الروايتين من حماد فلا يعد أن المراد من الحرم هو الحدوث المذكور في الصحيحة الثانية، كما أنه لا يعد أن المراد من الحرمين الأعظمين مكة والمدينة على ما هو المصريح بهما في تلك الصحيحة.

٢— رواه أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: « سمعته يقول: تتم الصلاة في أربعة مواطن، في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين »

٣— رواية حذيفة بن منصور عن سمع أبا عبد الله (ع) يقول « تتم لصلاة في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة وحرم الحسين عليه السلام »

وثالثه— بلفظ قمره (ع) كما في روايات، منها :

١— رواية إبراهيم بن أبي البلاد بسنده عن أبي عبد الله (ع) قال: « تتم الصلاة في ثلاثة مواطن، في المسجد الحرام ومسجد الرسول وعند قبر الحسين عليه السلام »

٢— رواية زياد القندي قال: قال أبو الحسن (ع): يرياد

أحب لك ما أحب لنفسى، وأكره لك ما أكره لنفسى، أتم الصلاة
فى الحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين »

٣- رواية أبى شبل قال: « قلت لأبى عبد الله (ع): أرور
الحسين عليه السلام؟ قال: نعم رر الصبب وأنهم للصلاة عنده » .
٤- رواية عمرو بن مروق قال: « سألت أبا الحسن عليه
السلام عن لصلاة فى الحرمين وعند قبر الحسين (ع) قال: أنهم
الصلاة »

أما الحائر فلا بد من القول به، ضرورة أن الحرم شامل له، و
ما ورد من جملة (عند قبره) يصدق عليه، ولو فرض أنه اخص
منه فلا يوجب تقيده، على ما تقدم من أن السنة هى بين الكل
ولجزء، ولا يوجب لحكم فى الجزء تقيده بالحكم فى الكل بعد أن
كانا مشنيين وله كذا فى حجة، مصاننا الى مطلة وزوده مورد
لعالم أو المصينه أو وجودك. وهذا الشأن بقول: لا وجه لتقييد
احرم لورد فى الروايات المستقصية، الحائر ثبتت سعد لحرم
والا فلا بد من التوقف ولاقتصر على حائر .

وقد حكى فى (النداء) عن لمحقق فده فى كتاب لدفى
السفر، أنه حكم بتجيير فى البدان الأربعة حتى الحائر المقدس
بوزود الحديث، حرم الحسين (ع) . وقد رى بخمسة قرايح وبأربعة
ويفرسح، ثم قال: « والكل حرم » وتفاوتت فى المصينه، وفى روايه

عن الشيخ والكليني عن أبي عبد الله (ع) قال : إذا أتيت أبا عبد الله (ع) فاعتسل على شاطئ القراب ، والبس ثيابك الظاهرة ، ثم اسئ حايا فانك في حرم من حرم الله تعالى ، وحرم رسوله ، وذكر المرسل عن أبي عبد الله (ع) قال : « حرم لحسين فرسخ من أربع جوانب القبر »

وفي رواية أخرى قال : « حرم قبر الحسين عليه السلام أربعة فراسخ من أربعة جوانبه »

وعن (ثواب الأعمال) و(المصباح) في رواية عن أبي عبد الله (ع) قال : حرم قبر الحسين عليه السلام خمس فراسخ من أربعة جوانب القبر .

وعن (المصباح) وعمره عن أبي عبد الله (ع) قال : « حرم قبر الحسين عليه السلام خمس فراسخ من أربعة جوانب القبر » وعن روايه اخرى قال : « قال أبو عبد الله عليه السلام : حرم قبر الحسين فرسخ في فرسخ في فرسخ في فرسخ »

وعن الشيخ البهائي عن خط جده عن خط لسيد انطاووس نقلا من كتاب (الرباربار) لمحمد بن أحمد بن داود القمي عن الصادق (ع) أنه قال : « حرم الحسين الذي اشتراه أربعة أميال في أربعة أميال »

و على هذا يقوى المعبر الى جوار الالتزام في فرسخ من أربعة

جواب القبر لمقدس، لأن هذا المقدار هو المتيقن من الحرم بحسب استفاضة الروايات، لكن الأحوط أن يقتصر على ما يصدق عليه كون الصلاة عند القبر لمقدس، أو في الحائر، فتوجه الكلام في أن كلمة (عند) وإن كانت تحذف السعة، لكن ليس لها حد خاص بحسب لصدور ولا بد من الاقتضار على المتيقن من صدقه وحسنه فإن لم يلدل على تحديده بحد فمؤخذ به لا محالة، فإنه إما يدل لأمر واقعي أو هو تعدد بلسان الحكومة، ثم إن قام الدليل على تحديد الحائر، وكان أوسع من ذلك أخذ به، من حملة (عند القبر) لا يؤخذ بمعناها، فإنه من القلب، والحكم في هذه الجملة وفي حمة ما ورد فيه ذكر الحائر من أن كان في الأثيب لا ينفي أحدهما الآخر، لا سيما مع فوه حسن حربه مجرى لعادة من برزوه عليه السلام، فإنه بالضع يصلي شدة، أو ودد لا دليل له عليه.

وليد كر الروايات:

- ١- ما في (التحار) عن عبد الله بن حماد الانصاري، عن عبد الله بن سنان قال: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: قرأت حسين ابن عمي عشرون ذراعاً في عشرين ذراعاً مكسراً، روضة من رياض الجنة، منه معراج إلى السماء، فليس من منك مثرب ولا نسي مرسل لا وهو سأل الله تعالى أن يرزقه، وفوح يهبط وفوح يصعد»
- ٢- ما رواه في (لكافي) وكتاب (المصاح) و(كامل

الزيارات) لابن قولويه عن اسحاق بن عمار قال: «سمعت أبا عبد الله (ع) يقول: ان لموضع قبر الحسين بن علي (ع) حرمة معلومة، من عرفها واستحارها أحبر، قلت: صلى موضعها جعلت فداك، قال: اسبح من موضع فيه اليوم: فاسبح خمسة وعشرين ذراعاً مما يلي من ناحية وجهه، وخمسة وعشرين ذراعاً من خلفه، وخمسة وعشرين ذراعاً مما يلي وجهه، وخمسة وعشرين ذراعاً من ناحية رأسه، وموضع قبره مذبذب ذو روضة من رصاص الجنة، ومنه معراج يعرج فيه بأعمال زواره لى السماء ...»

وقد اختلف كلام الاصحاب في حد الحائر الذي هو لفظة الأرض المستوية المنخفضة التي يحار فيها الماء. قال العلامة المجلسي: «تذنيب - اعلم انه اخذت كتب الاصحاب في حد الحائر، فقلت: انه ما احاط به جذور الصحن، فدخل فيه الصحن من جميع احوال وانب والعمارات المتصلة بانقيه المورده والمسجد الذي خلفها، وقلت: انه انصبه الشريفه حسب. وقيل: هي ما اصل بها من لعمرات كالمسجد والمقبر والجوانب وغيرها، ولاون اصور لاستهارة بهذا الوصف بين أهل المشهد احدين عن اسلافهم، ولطاهر كتب اكثر الاصحاب»

وعن ابن ادرس في (السرائر): «المراد بالحائر ما دار سور المشهد والمسجد عتيده، دون ما دار سور البند عليه. قال: لان ذلك هو الحائر حقيقة، لان الحائر في لسان العرب: الموضع المصطنع

الذي يحار فيه الماء»

وعن شهيد: «إن في هذا الموضع حار الماء لما أمر لم توكّل لعنه الله باطلاقة على قبر الحسين (ع) ليعفيه، وكان لا سلمة»

التخيير ابتدائي أو استمراري:

هل التخيير في هذه الموضع الأربعة ابتدائي أو استمراري؟
فيعم أثناء الصلاة مدام يمكن العدول؟ لأبدان سجدت فيه من جهات:

١- بالنظر إلى لزوم ثابت.

٢- بالنظر إلى ما فيه لتصر والاسماء من حيث كونها نوعاً واحداً، أو نوعين متماثلين. وإن كان سجدتين تحت حسن واحد أعني به عنوان الصلاة.

٣- بالنظر إلى الملاكة فهما في خصوص ما نحن فيه، ضرورة أن التصريح في حوائج المسافر له ملاكة، وإنما قصده هذه السجود أوحد الملاكة في زيادة الرغبتين من دون كونها مانعة عن ملاكة الرغبتين الأولىين، ويمكن يكون لفرق بين التصريح لتمام في هذه السجود وفي ما رآه الأكر. حيث إن التصريح في الثاني مفيد بعدم إتمامه، وبغيره (شرطاً) في قبيل ملاكة لعدم في حوائج الضر الذي هو (شرطه) أي إذا فذكر كعتين الأخيرين. وعلى هذا نقول: إن ملاكة قصده المواضع هذه إن كان مرونياً،

كان اللزم وحسب الاتمام تعيها، ضرورة ان الملاك المدمر في الركعتين سبق على حاله، واضيف اليه ملاك منزم في اضافة ركعتين احريين، وان كان تديبا فما الوجه في جعل التمام عدلا للواجب التحيري؟

ونوه ان لكل من القصر واسماء ملاك شرط مدمر، حيث لم يشرع الجمع بسهما، فلا بد من التخيير. يندفع بأن مضمين الروايات ان لاتمام زياده التحير فهو واجد لملاك القصر وزياده، لا ان له ملاكاً مستقلاً.

٤ انه مع قطع نظر عما تقدم لا وجه للعدول في أثناء الامتثال، ضرورة ان ما لا يتعين الانالية لا بد من تعيينه بها، بخلاف ما هو متعين خارجا، فانه لا يلزم فيه ذلك مثل عنوان الاداء و القضاء، فان العمل في أثناء لوقت هو أداء لا محالة وفي خارج الوقت قضاء لا محالة. والسر في لزوم التعيين هو ان الامتثال عبارة عن ايجاد العمل بداعي الامر وتحريكه، والامر لا يدعوا الى متعقده، فاذا كان المتعلق محدوداً بعد لا بد من نيته كذلك، ولا بد من صدوره في الخارج على طبقه حتى يتحقق الامتثال فداعدل عما نوى اولاه بسطيق المأني به على المأمور به فم يحصل الامتثال، ولا حل ذلك نقول بلزم لتخير فيما نحن الحاجة اليه، كما اذا كان عليه صلاة الظهر قضاء وقد دخل وقت ذلك في يوم آخر،

فانه لا بد من تعيين احدهما ولو احتمالا .

أما البحث الاول أعنى الروايات ، فمما :

١ - روايه لشيخ عن ابن ابي عمير عن سعد بن ابي خلف عن عيسى بن يقطين عن ابي الحسن (ع) «فى لصلاة بمكة، قال: من شاء أتم ومن شاء قصر»

٢ - روايه الشيخ عن ابي غفار بسنده عن عمرو بن حمزة قال: «قلت لابي الحسن (ع): أوفى المسجد الحرام أو أنه؟ قال: ان فسرت فلنك، وان أتممت فهو خير، ورواه لخير خير»

٣ - روايه لكيسى عن الحسن بن ابي عمير عن ابي ارملة عن ابي بصير عن ابي الحسن (ع) «قلت لابي الحسن (ع) أوفى المسجد الحرام أو أنه؟ قال: ان فسرت فلنك، وان أتممت فهو خير، ورواه لخير خير»

٤ - روايه لكيسى عن عمرو بن حمزة عن ابي عمير عن ابي الحسن (ع) «قلت لابي الحسن (ع) أوفى المسجد الحرام أو أنه؟ قال: ان فسرت فلنك، وان أتممت فهو خير، ورواه لخير خير»

٥ - روايه (قرب الاساد) فيما كتبه لشيخه لى ابي الحسن موسى (ع) «سأله عن صلاة فى المسجد الحرام، ويؤول: أوفى أم أنه؟ فكتب عليه اسلام اليه: «فى ذلك لعب فلا بأس»

وبعض هذه الروايات وان لم يكن صحيح السند، لكن استدل بها كافية . وحيث صرح بالخير فلا بأس بالمعير الى

اطلاقه، والقول بأنه يعم الأثناء، فيكون التحخير استمراريا، لكن يتوقف ذلك على امكان ذلك ثوبا، وإنما يتم ذلك بالبحث عن الجهات التالية ان شاء الله تعالى.

وأما البحث الثاني: فإن ماهية القصر والتما في حدوداتها نوعان متباينان، وليسا بحقيقة واحدة يجمعهما نوع واحد، فإن المعتقدين بالمساقيصين متساقيصين بالعرض، وقصر مقيد بعدم الريادة ولتمام مقيد بوجودها فيما متباينان.

وأما البحث الثالث: فإن صلاة السام في هذه المواضع واجدة لملاكها ركعتي العصر أي بعد التسليم، سواء فلما بأن التسليم له شيء من الملاك، أو فلما بأن شأنه الإخراج عن العمل ولا ملاك فيه، وحينئذ يمكن ان يكون ثوب الملاك احوبي للركعتين الأخيرتين موصفا بعدم التسليم على الأوليين، بحيث لا يكون فيهما ملاك صلاة، مع تحقق التسليم، وأما ان يكر تحصيل شرط الواجب واجبا للمكلف له ان يقصر على الركعتين وسام شايء، وانه لا يسلم عنهما فيجب عليه الا بيا بالركعتين الأخيرتين فعلى هذا يكون التحخير استمراريا لامحالة، ضرورة ان المكلف اذا نوى الفجر، ثم بداه فله يسلم على الركعتين توجه عليه وجوب الاتمام، واذا نوى اتمام فله قيل أن يقوم الى الثالثة أن يسلم، فلم يحقق شرط وجوب الركعتين، وأما اذا قام الى الثالثة فليس له أن يعدل الى الفجر لتعين وجوب الاتمام عليه.

لا يقال: ان الصلاة على ما افتتحت، والعدول عما نوى أولاً غير

حائز .

فنه يقال: لم تتغير الصلاة عن ما افتتحت، ولم يحصل العدول
فمن معنى نية انصرأته بنوى أن يأتي بأواجب عليه، وهما
الركعتان لأوليان، ثم حيث لم يستلم بوحده عليه وجوب الركعتين
الاخيرتين، ومعنى نية التمام انه بنوى أن يأتي بركعتين
الواحتين وأن يحقق شرط وجوب الركعتين الاخيرين، فيبدوله و
لا يحقق هذا الشرط.

نعم، على ما ذكرنا لا يكون ما كان له ركعتان جزء من المركب،
بل هو واجب نفسي مضمّن لى الواجب كما انه لو لم تكون
كذلك كانا مستحبا نفسيا في أثناء الواجب، وعلى
ذلك يتوجه الاشكال بأن ظاهر الروايات هو وجوب الانعام
أن الأربع ركعات لها امر وجوبى واحد لأن وجوب انصرأه
على حاله وقد أصيب اليه واجب آخر، لكن لو لم يندفع ما تقدم
مما استشكلناه فلامحيص من القول بذلك، وإن كان على خلاف
انطهر. ولخاص ان مفاد ظاهر الروايات وإن كان ايكال الامر
الى مشيئة المكلف من حيث الاتيان بالعمل المركب من الركعات
الاربعة أو الركعتين، لكن الضرورة قضت بتأويلها بأن لمكف
مخير بين أن يأتي بواجبين أى بأن يحقق شرط وجوب الثنى،

وأن يأتي نواحب واحد أي بأن لا يتحقق ذلك .
 وأما البحث الرابع : فيمكن أن يقال : ان التقصر والانتفاء وان
 كانا في حله ذاتيهما متباينين ، لكن تعيين التقييد بعدم الزيادة و
 تعيين التقييد بوجوده كان هو الموجب لسائهما ، ومنه ارتفع
 هذا التعيين كما هو معنى التخيير في الموضع الأربعة ، كان الجمع
 بين الركعتين المتضمنين بالتسليم ، والأربع ركعات لمتصله به
 هو المطلوب ، ففي نفس الأمر كان التخيير بينهما أفراداً ، والمطلوب
 حقيقة واحدة . ومن الواضح ان المكلف حينما يحوز التقصر أو
 الانتفاء بكونه نائياً لا يتبين الجاهل في نفس فرد ، فلذا ان يعدل في
 الائناء الى فرد آخر .

التخيير لا يثله الصوم :

ثم انه لا يلحق الصوم بالصلاة في الموضع الأربعة ، فان لصوم
 لوجوبه ولو حب تعيياً ، والمسافر خارج عن موضوعه . وبورده الملائمة
 بين الصلاة والصوم بقوله عليه السلام : « كلما تمت صمت » انما هو
 فيما نعين وجوب الانتفاء ، لا فيما كان تحسراً ، مصداقاً الى عدم دليل
 على تخصيص وجوب الافطار على المسافر بل الدليل فيما نحن فيه
 مشعر بحالته كما في موثقه عثمان بن عيسى رواها الكليني بسنده عنه
 قال : « سألت أبا الحسن (ع) عن اتمام الصلاة والصيام في الحرمين
 فقال : أمنها ولو صلاة واحدة » فان عدم ذكر الصيام في الجواب

يشعر بعدم جوازه .

لا تخيير مع تضيق الوقت :

لوبيقى من وقت الظهرين بمقدار اربع ركعات، فهل التخير
بدى فيصلى العصر ويفضى الظهر، أويتعين انقصر فيهما؟ لا محيص
عن الثانى .

فان اطلاق لتخير لا نعم ما اذ الزم تقوى الواجب، حتى على
انقوى بتعدد المطلوب، فانه يقوى معه مصلحة الوقت المزممة.
وبعباره اخرى: الظهر والعصر واحدا قد امتنع عدل التخير فيهما
اعنى الانمام، فيتعين اعدل الآخر وهو العصر. ولا مجال لرفع اليد
عن أحدهما بتاتا .

ويتقرب آخر: ان لتخير بين التكبيرين انما هو مع التحفظ
على شرائط المكاف به، وتحصيل شرط لعصر (وهو لزوم على
لظهر) ممكن لوئى بهما قصر افعلا موضوع لتخير .

ونظير المسألة ما اذا دار الامر بين أن يصلى أو يصليهما قصرا،
أويتيمم ويصلى العصر فقط تماما.

ولو كذا الباقي من وقت الظهرين بمقدار أربع ركعات، وهما
الظهر قصرا، هل له أن يصلى لعصر تماما فقع الركعتان الاخيرتان
فى حارج الوقت، نظرا الى دليل (من أدرك من الوقت ركعة كان
كمن أدرك الوقت كله) أولا يحوز ذلك؟ الاقوى هو الثانى،

فإن هذا الدليل إنما هو فيما يعذر إذا ركَّ شرط طبعي الصلاة، و هو إذا ركَّ الوقت كله، فلا يعه مانع فيه.

ولما حال لنومه أو لغيره دليل المجبر، فإنه في ظرف المحكن من شرط الناموسية فيه، ولا يعه ما إذا تعدد الشرط في أحدهما ووصلت النومة إلى الوقت المضطرب، فإن ذلك في الرتبة المتأخرة.

هل التحجير يشمل القضاء أيضاً :

وهل التحجير الثابت في الأداء ثابت في لتضاء أيضاً أم لا ؟

لذلك صـور :-

أحدها - أن يقضى فيها ما فاتته قصراً في غيرها .

ثانيها - أن يقضى في غيرها ما فاتته فيها .

ثالثها - أن يقضى فيها ما فاتته فيها .

أما الصورة الأولى : وهي ما سوف نذكره من قصراً في غير المواضع الأربعة وأراد أن يقضيها بها في هذه المواضع، فنقول :
لأنه قل بظهور قوله عليه السلام (شئت التعمت وإن شئت قصر) في صلاة الأداء، فذلك معارضة مع قول النومة (قل ما فات كما فات) الاستفادة من مصحون قوله عليه السلام : إن فات قصراً فاقصر قصراً . وبين الدينين عموم من وجه، وهذه الاجتماع قضاء الفائتة قصراً في غيرها نعماً فيها، فتساقط الدليلان، ويدور الأمر بين التعيين والتحجير، وكما كان الأمر كذلك فمقتضى أصالة الاشتغال هو التعيين .

وبعارة أخرى: لو قضى قصر ما فاته قصر اقطع فراغ ذمته، بخلاف ما لو صلاها تماماً فانه يشك في فراغ ذمته، ولذلك يثعين عليه القصر .

وأما الصورة الثانية : وهي ما لو فاتته الفريضة في لمواطن الاربعة وأراد أن يمضيها في غير هذه المواطن ، فهل يجوز له الاتمام بمقتضى التحجير الذي كن في الاصل ؟ الحق عدم حواز ذلك قال قوله عيه لسلام (من فاتته فريضة فليعضها) سبى على ما كان من شرائط المأمور به ، في حين أن لتخيير من شؤون التكيف لا المكلف به .

وأما الصورة الثالثة: والذي يحتمل قوبقاء التخيير. بلا فرو بين أن تكون لعائته في نفس ذلك الموطن ، أو العائنة في أحد تلك المواضع والقضاء في لموطن الآخر .

حكم الاتمام عامداً وجاهلاً في موضع القصر .
قال المحقق قده: «وإذ اتعين القصر فأتى عامداً، أعاد على كل حال. وإن كان جاهلاً بتفسير فلا إعادة ولو كان لوقت باقياً»

أما العامد فواضح بطلان صلاته ، لأن عمله تشريع بالنسبة الى الأمر والمأمور به .

وأما الجهل فيكون تارة بالحكم، وأخرى بالموضوع .

والجهل بالحكم فديكون بالنسبة الى أصل تشريع القصر على المسافر، وأخرى بتعين القصر عليه، وثالثة بالنسبة الى نوع خاص كحوب القصر بالنسبة الى كثير السفر اذا أقام في بلدة أو بلدة أخرى عشرة أيام .

وهناك تقسيم آخر للجهل بالحكم، وهو أنه قد يكون جهلاً بسيطاً. وقد يكون لوحود حجة شرعية، كأن يقتي المجتهد بعدم حوب القصر على من سافر أربعة فراسخ ولم يرجع في يومه ولسنته ثم يتبدل رأيه ولم يعلم المقتد به. وقد يكون شاكاً في الحكم فيعمل بلا اعتماد على حجة شرعية .

وأما الجهل بالموضوع فهو على ثلاثة أقسام :

١- ما لو اعتقد أنه لا تسير ثمانية فراسخ ، وله صورتان :
أ- أن يقطع سبعة فراسخ ونصف غفلاً عن أن الفراسخ الشرعية أقل من المتعارفة، وهذه الصورة ترجع الى الجهل بالحكم، وأنه يتصور أن مقصده يقل عن ثمانية فراسخ، في حين أنه على قدر المسافة .

٢- ما لو شك في أن ما قطعه يعقدار المسافة أم لا؟ واستصحب عدم بلوغه الثمانية .

وقبل الخوض في البحث نستعرض المصوص التي أبدينا :

١- فقد روى في (الحصائل) بإساده عن الاعمش عن جعفر ابن محمد عليهما السلام في حديث شرايع الدين قال: «والتقصير

في ثمانية فرائض ، وهو يريد أن. وإذا قصر أضر ، ومن لم يقصر
في السفر لم تحصر صلاته ، لأنه قد زاد في فرض الله عز وجل» (١)
٢- ما رواه الشيخ والصدوق بسند صحيح عن زرارة ومحمد
ابن مسلم قالا: «سألا أبا جعفر عليه السلام: رجل مضى في
السفر أربعين يوماً؟ قال: إن كان قرئت عليه آية التقصير
وفسر له فصلى أربع أعاد، وإن لم يكن قرئت عليه ولم يعدها
فلا أعده عليه» (٢).

يفهم من ذلك أن المسافر لو مضى تماماً في موضع أقصر
وكان حاهلاً بأصل نحر الصلوة أو تبعه فلا يعيد، أما في غير
هاتين الصورتين فالأقوى وجوب الإعادة والقضاء لصدق القراءة
والتفسير فيها .

وأما بالنسبة إلى الصلوة فيكون معنى القضاء تقريباً أن الصوم
أدى صامه في سفر وإن لم يكن مأموراً به، لكنه حيث أمسك
عن الإفطار بداع قرى فقد استوفى من الملاك بمقدار لم يبق معه
مجهز للتدارك بالقضاء وتجاوز ذلك .

إن قلت: إن قوله عليه السلام في لصحيحة الأحرى: (وقد
أجراعه الصوم) طاهر إن أمسكه كان صوماً وطقاً للمأمور

(١) و (٢) وسائل - باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر، الحديث ٤٥٨.

به، وعليه يلزم القول بأن وجوب الافطار على المسافر في شهر رمضان قد أخذ في موضوعه العلم، ومع الجهل يكون مكلف بالصوم وذلك مشكل فانه يترتب عليه أن لا يعاقب بترك الافطار، بل أن لا يجوز له الافطار في نفس الامر وأنه لو أفطر وحبب عليه الكفارة .

قلت: أما عدم العقاب فيلتزم به لاجل عدم تمامية لدليل على كونه معاقبا، وأما عدم جوار الافطار وجوب الكفارة فالانصاف أنه بشكل المصير الى ذلك .
ثانيا: أن يقال: أولا ان اجزاء الصوم يلائم عدم الامر، لمكان استيفاء الملاك .

وثانيا: لئان نقول: ان المسافر في شهر رمضان يتخير في أصل الشرع وفي نفس الامر بين الصوم في شهر رمضان في حال سفره، وبين أن يصوم في عدة اخرى بعد شهر رمضان في حضره، ويكون ذلك من التخيير بين واجبين احدهما بالفعل والآخر مشروط، لكن العلم بجوار الافطار في السفر يوجب انطباق عنوان ثانوي كإظهار قول المنة والترحيص منه سبحانه وتعالى، ونحو ذلك، وذلك يوجب تعيين ما هو مشروط أي الصوم في العدة الاخرى .

وعليه لو صام الجاهل أتى بما يجب عليه تخييراً، وليس

عليه الصوم بعد شهر رمضان ولو أظطر لم يعاقب عليه ولم تحب عليه الكفارة .

نعم، لو كان أظطره بنحو التحري عوقب عقابه .

هذا كنهه في محهل أصل تشريع الفصر أو محهل تعينه، أما لو علم بهما وجعل الجواب الآخر، كما لو جعل أن المسافة أشريه يريدن، وتخيل أنها أربعة برد كما يقوله أبو حنيفة أو ثلاثة برد كما يقوله الآخرون، أو تحيل انحصار الثمانية مراسخ في الامتدادية دون التلقيه، أو جعل أن لراجع من سفر الهوى يقصر، أو أن كثير السفر إذا أقام عشرًا يقصر في المقصد الأول من سفره، إلى غير ذلك، فتجب عليه الاعادة بمقتضى قوله (ع) في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم: «ان قرئت عليه آية التقصير فمسّر» ولا ينوهم أن الفسّر يريد به الشرح بجميع ما يعتبر فيه، ضرورة أنه يراد به تفسير أن نفي الجراح ليس على ما يترأى منه، فقد أريد الوحوب التعبي، وأنه بمثابة حكمة التشريع .

لكن ان لم يتسب له الامر حتى خرج الوقت، هل عليه أن يقضى أم لا؟ فيه تأمل، حيث أن إطلاق تلك الصحيحة يقضى بذلك، ومقتضى صحيحة العيص، حيث قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل صلى وهو مسافر، فأنتم الصلاة. قال (ع): ان كان في وقت

فليعد، وإن كان الوقت قد مضى فلا» هو عدم القضاء، والتعارض بينهما بالعموم من وجه فإن تلك الصحيحة أحسن موضوعاً وعم حكماً، وهذه الصحيحة أعم موضوعاً بشمولها لمن قرئت عليه الآية ومن لم يقرأ عليه، وأحسن حكماً، لاحتصاص الآية بالوقت، وبمورد المعارضة هو إعادة بعد مضي الوقت .

أقول: لو كان مفاد صحيحة البعض عدم إمكان استيفاء الملاك بعدمضي الوقت بتقريب أن عدم القضاء لا يحتمل أن يكون لأجل الملاك في الوقت، أولاً، جلي عدم أن يمكن منه في خارج الوقت، وحيث أن الملاك لم يستوف في الوقت، بدليل استحباب الإعادة فيه، فلا بد أن يكون عدم القضاء لأجل عدم استمكن، وعلى هذا تكون صحيحة البعض حكمة في مورد المعارضة .

لكن فيه: أن عدم القضاء يمكن أن يكون لأجل العذر المستوعب للوقت، فإن المأمور به لما كان هو الذي يعنى بين أول لوقت وآخره، فلا محالة يكون المذرع هو الذي يستوعب تمام الوقت، والا فلا يذرفي بعض الوقت لا أثر له .

نعم، ربما يدل دليل عليه بالخصوص، وعلى هذا عدم القضاء في صحيحة البعض يمكن أن يكون لأجل ذلك لا لأجل عدم التمكن، فلا حكومة لها .

إن قلت: أصلاق قوله عليه السلام: «إن كان الوقت قد مضى» يعم ما إذا لم ينته في الوقت حتى انقضى، أو التفت وعصى بعدم

الاعادة، فعلى هذا يحصر عدم القضاء في كونه لاجل عدم الممكن.
 قلب: هذا الاطلاق ممنوع، بل ظاهر الصحة عدم الالتفات
 في لوقت في قبل الالتفات فيه، وان عسرأنه ان كن في وقت ،
 و ان كن لوقت قد مضى .

و حاصل الكلام : أنه في مورد المعارضة مع كفاؤهما في
 الظهور يتساقطان، وشك في وجوب القضاء، ومقتضى الاصل
 البراءة .

لا يقال: يرجع حينئذ اى عمود (من فاته فريضة فلقصها)
 فان صححة لعنن التي كانت محصية له، انما تقدم عليه اذا
 لم تسقط بالمعارضة .

لانا نقول: هذا لما يتم بناء على الترتيب والتدوين الاخذ
 بالاحاديث، والافال حصه لموافقة من العام لأحد الخاصين يكون
 مثله معارضة بالخاص الآخر . فيسقط لكل .

والخلاصة: أن من علم بحكم العصر وجهل بسائر الجهات
 واعتصم بصيب، كأن جهل أن المسافة ثمانية، أو أن كثر اسفر
 بعد الإقامة عشرأ يقصر في مقصده الاول أو أن المقيم بعد لدول
 عن نيته وقبل أن يصل إلى واحد تماماً يقصر، ويحد لك ، عليه
 لاعاده لاطلاق قوله عليه السلام: ان فرئت عليه آية التقصير و
 فسرت ... يعبد، وليس عليه القضاء اما للصحة العيص، ولا اح

البرء. لكن قال الشيخ الأعظم الانتصاري (قده): «ولو أتم لحجه في بعض مسائل القصر، كما لو أتم بعد العدول عن نية الإقامة قبل الصلاة قال أقوى معدوريته، لاطلاق قوله عليه السلام في غير واحد من الصحاح: (من صام في السفر بجهالة لم يتصره) و يؤيده فحوى معذورية حاهل أصل القصر»

وتفسير كلامه (قده) أن الجاهل كذلك لا يعيد ولا يقتضي لأجل أن الجهالة على إطلاقها الشامل لمثل ما نحن فيه معذرة ويصح معها الصوم، وبالملازمة بين صحح الصوم وصحة الصلاة يصح معها الصلاة، وإذا صحت فلا عاده ولا قضاء

مضافاً إلى أن الجهل بأصل القصر لما كان معذوراً، فالجهل بالخصوصيات بطريق أولى يكون كذلك.

أقول: أما الإطلاق في الصحاح فمقيد بما ورد في الصحاح في مورد لصوم من التقيد ببلوغة من رسول الله صلى الله عليه وآله وعدم بلوغه، فيكون مساقه مساق ما ورد في لصلاة من قوله عليه السلام: «ان قرئت عليه آية التقصير....» فلا يبقى إطلاق حتى يؤخذ به.

وأما الفحوى في دفعها أن الجهالة بأصل الحكم من حيث عدم تفسير كلمة (لا حناح) الظاهر في يادى الطرفى نفى الأس، لها خصوصية لا نوحدها في غيرها من الجهالة.

هذه كنهه في التقسيم الأول للجهالة .

وأما التقسيم الثاني : فما كان باعتقاد وجوب التمام حكمه
ما تقدم ، لكونه حاهلاً بوجوب لقصر .

وما كان نحو السك ، كمن كان يصلي في وجهه تمدا
فانفق أنه سافر ورأى صاحبه يصلي ركعتين ، فحصل له الشك
في تكليفه بالأربع ركعات أو بالركعتين وقصر في سؤاله ، بكده
صلى سائماً ، فالأقوى أنه لا يعد ولا ينقص ، فإنه يصدق في حقه
أنه لم تقرأ عليه آية التقصير .

وما كان بحقوقه الحجّة لديه على التمام في بعض أنواع
السفر كمن قدم من يرى اسماء في لأربع فرائخ اذالم يرجع في
يومه وليفته فصلى تمدا ثم بدل رأى المجتهد أو عدل عنه الى
من يرى القصر دارج قبل العشرة ، فالأقوى به بعد بمقتضى
اطلاق لشرطية الأولى ، أعني قوله عليه السلام : نقرأ...
الح . ولا ينقص على ما تقدم من ضلالي صحبة العيص ، أو احراء
البرية ، ويحرقهاها ما تقدم من الشخ الأعظم ، واجواب
الجواب .

وربما يقال بعدم الاعاده لأن صلاته تمدا كذا مستدة
لى الحجّة ، وكن ما سؤراً بالتعام ، وأنصبا : الجاهل المسند الى
الحجّة معذور قطعاً ، فهو أولى بصحة صلاته من الجاهل بأصل

الحكم المقصر في عدم تعلمه .

وفيه : ان الامر الطاهري غير مجزئ ، وان العذر من حيث العقاب لا يربطه بل عذر من حيث صحة العمل وقباضه ، وهذا حيث لم يكن ما أنى به مطابقا لأمره الواقعي بزم عيه الاعادة وان لم يعاقب على تركه للواقع .

ثم ان الجهل بالموضوع ، أعني الجهل بكونه مسافرا ، كما تقدم ذكره ، قسم أربعة ، فانه اما الاعتقاده بأن المسافة دون الثمانية مثلاً ، أو قيام اليقينة على ذلك ، أو لجهله بأن الفرسح الشرعي أقل من الفرسح المعارف ، أو لشكه في كمية المسافة بين وطنه وبين مقصده ، فلأنهم وكن في الواقع مسافرا ، كان عليه أن يعيد لاطلاق قوله عليه السلام : ان قرئت عليه آية انقصير ... الح ، ولبس عليه القضاء بما تقدم من اطلاق صحة لعقود ، أو احراء البراءة ، وبأني هاهنا ما تقدم من الشرح لا يخفى ، وقد تقدم من الاستناد الى الحجة في بعض الاقسام ، ومن أولوية العذر ، و الجواب الجواب .

نعم ، ربما تنوهم أن قصد المسافة مقوم لموضوع حكم العصر والجاهل بالموضوع غير فاصد لعنوان الثمانية ، فهو في الواقع مكلف بالتمام ، وبذلك لم يصل كان عليه أن يقضي نعماء ، وان كان في الواقع قدضوى مسافة الثمانية .

لكن نردف أولاً : بأن القصد على ما احترناه طريقاً .

وثانياً: بأن مراد من يقول بد حالته في الموضوع، هو أن يقصد مسافة في الدراح كالقصد من وطنه إلى قرية خاصة، ويكون تلك المسافة في الواقع ثمانية، وإن لم يعلم أنها ثمانية.

خلاصة ما تقدم :

ونعبر بالشعب فروع الحكم بالحكم والموضوع، نعود فليخص ما تقدم ونقول : إن الحكم الكلي، أعني وجوب الفصر، وكونه وجوباً تعييناً، إما أن يكون الجاهل بهما معتقداً بحالته، أو شك فيه أربعة أقسام .

وإن الحكم الجزئي أسمى الخاص ببعض الأنواع، أي وجوب الفصر على المقسم بعد لدول وفي صلاة تماماً، أو وجوبه على نشر لسفر بعد أن أقام في بيته عشرة أيام ونحو ذلك، ما أن يكون الجاهل بمعتقد بحالته، أو يستند إلى الحجته على خلافه، أو شك في هذه ثلاثة أقسام. وإسالم على بالاستناد إلى الحجته في القسمين الأولين لعدم مغولته ذلك، والجاهل في أقسام لجهل بالحكم الشرعي سبعة .

ثم لجاهل بموضوع إما أن يجهل الموضوع الشرعي، أعني كون المسافة ثمانية، أو كون الأربعة الستة مسانداً، أو كون الفرجع الشرعي أقل من العادي، وحسب ما أن يعتقد بخلاف أو يكون شكاً، فهما قسمان .

وأما أن يجهل الموضوع الخارجي، أي كون الفاصلة بين وطنه ومقصده ثمانية مثلاً، وحيلته إما أن يكون معتقداً بالخلاف أو مستنداً إلى الحجة على خلافه، أو شاكاً، فهذه ثلاثة أقسام تغلب إلى القسمين السابقين فيكون الحاصل خمسة أقسام، ويتحصّل من أقسام الجهل اثنا عشر قسمًا من غير تداخل بعض في بعض. وعروب الكلام في الجميع، وقد عرفت أيضاً أن نفس مورد تعارض صحيحة العيص مع صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم، لا بد من تقديم صحيحتهما، فإن التعارض بين كمال الشرطيتين في صحيحتهما وصحيحة العيص عدم من وجد، فلو قدست هذه عليها لزم أن لا يكون للتفصل بين قراءة الآية وعدمها أثر، مع أن الشرطيتين لهما الصراحة في ذلك، فلا بد أن يعكس الأمر.

وأما باقي أقسام الجزئ التي تكون مع العدم بوجوب القصر كلية وتعييه، فهي مشمولة لصحيحة العيص، والعلم لديه سبحانه وتعالى. والانصاف أن في موارد الشك وعدم الاستناد إلى الحجة مع إمكانه لا يخلو المصير إلى عدم القضاء من اشكال قوي جداً، بل صحيحة العيص منصرفه عنه كما نصرافها عن العالم العامد.

الانتهاء نسياً في موضع القصر:

قال المحقق قس: «وإن كان ناسياً أساد في الوقت، ولا يقضى

ان خرج الوقت»

الاتيان بالصلاة تماماً في موضع القصر لا جمل النسيان له

أقسام ستة :

١- أن ينسى أصل وجوب القصر .

٢- أن ينسى تعيين وجوبه .

٣- أن ينسى وجوبه في نوع خاص كما في ما بعد العدول عن الإقامة قبل الصلاة تماماً ونحو ذلك .

٤- أن ينسى الموضوع الشرعي أي كونه الموضع الشرعي أقل من العادي، أو كونه المسافة ثمانية، أو كونه الأربعة المصطفة مسافة .

٥- أن ينسى الموضوع الخارجى أي كونه العاصه بين وطنه ويقصده ثمانية .

٦- أن ينسى كونه مسافراً بعد العلم بالحكم والموضوع كاملاً .
فمقتضى اطلاق الشرطية الاولى من صحيحه زواره وسجده من مسلم هو الاعداد في الوقت وخارجه، وكذا اطلاق ما رواه الشيخ في الصحيح عن الحلبي قال: «فت لا يبي عبد الله عليه السلام : صليت الظهر أربع ركعات، وأنا في سفر، قال: أعد» لكن هذا الصحيح لا ظهور له في الاطلاق، والقدر لمتقن هو نسيان كونه مسافراً، فان نسيانه للحكم وحبوصيانه كجهله بذلك مستبعد

حدًا، وحمل كلامه على أن ذكر نفسه من باب العثال لأقربة عليه .

ولعله لأجل ما ذكره ذهب الشيخ علي بن بابويه والشيخ في (المسوط) إلى الإعادة مطلقاً. والمشهور في نسي المودوع أن نسي كونه مسافراً هو الإعادة في الوقت دون الخارج. ويستدل عليه بالروايات التي منها :

١ - ما رواه الشيخ عن أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال: «سألت عن الرجل ينسى في السفر أربع ركعات، قال: إن ذكر في ذلك اليوم فليعد، وإن لم يذكر حتى يمضي ذلك اليوم فلا إعادة عليه» .

والإسكال في لرواية بأن المراد من اليوم أن كان بين النهار والعشاء غير مذكور، فالدين أحص من المدعي، وإن كان المراد اعم منه ومن الليل، فهو بالسنة إلى الظاهر خلاف المدعي، مدع أولاً: بأن المراد بياض النهار كما هو لظاهر، والعشاء ملحق بالظهيرين بالمناط القطعي، أو مقتضى ماسنة كرهه الله تعالى من صحبة العصر، وثانياً: بأن معنى في ذلك اليوم، هو في ذلك لوقت تقريفة التحاطب في الاستعمالات الكثيرة، فيعم العشاء بالدلالة اللفظية .

٢ - ما رواه الكليني في الصحيح عن عيص بن القاسم عن أبي عبد الله (ع) قال: «سألت عن رجل صلى وهو مسافر، فأتته الصلاة،

قال: ان كان في وقت فبيعه، وان كان الوقت قد مضى فلا،
والتقريب فيه: انه ان لم يشمل الحاحل فهو بالخصوص دال
على انتاسي، وان شمله فبالاطلاق يدل عليه، بل هو من قبيل
لحشكك الاصولي الذي يكون العام في بعض أفرادها نصا، وان كان
في الآخر ظاهرا.

٣- ما رواه في المستدرک عن (فقه الرضا) قال: «وان كنت
صلياً في السفر صلاه نامة فذكرتها وأنت في وقتها، فعليك
الاعادة، وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك، وان أتممتها،
بجهالة، فليس عليك فيما مضى شيء، ولا اعادة عليك الا ان
تكون قد سمعت بالحديث»

انظر بمقتضى اطلاق صحيحه العيص ان لباسي جميع أسمائه
السته (١) يعيد في الوقت ولا ينقض بعد خروجه، لكن ربما يعارض
ذلك صحيحه الحلبي قال: «فبلائي عبد الله (ع): صلياً انظر
أربع ركعات، وأنا في سفر، قال: أعاد»

(١) لا محال لوجه أن لباسي حادس بالحكم فعلا، ولا عاده عليه ولا قضاء
لأنه ليس في دليل عنوان الجوه بالحكم، بل عدم مرءه الآية وعدم العلم
بالآية بما فيها من التفسير كما هو واضح .
نعم، في الحديث انصوب كاس جهالة مذكورة باطلاها، لكن تقدم لروم
تقيدها بما في الروايتين الآخرين .

وحده المعارضة ان الحلي كما هو مذکور في السند عبيد الله ابن عمي بن ابي شبة، الذي يروي عنه حماد بن عثمان كما في السند، وروايته عنه مغيرة له عند اطلاق لعظ الحدي، وقد ذكر في ترجمة عبيد الله بن علي بن ابي شبة انه كوفي، وكان متجراً الى حلب و لذلك لقب بذلك، فعلى هذا لما يكون سؤاله عن الصادق عليه السلام في سفره الى المدينة، ويكون ذلك بعد انقضاء الوقت، وهو كاتب صلاة طهره في المدينة لما قال: وأنا في سفر، وحينئذ يكون الامر بالاعادة بعد خروج الوقت، فيعارض ما تقدم، الا أن يعمل على الاستعجاب، فليتدبر.

قال السيد الصاطماني في (العروة الوثقى) في المسألة ٣ من «فصل أحكام صلاة المسافر»: «اما اذا لم يكن ناسياً للسفر، ولا لحكمه ومع ذلك أنه صلّاه ناسياً وحب عليه الاعادة وانقضاء» ومراعاة أنه دخل في الصلاة بنية الفصر، ثم أتمها سبئاً، أي راد ركعتين، والحكم بالاعادة وانقضاء حينئذ لخروجه عن مورد الروايات فانهما فيما سارع في الصلاة بنية النمام، وكان ذلك لاجل نسيان الموضوع او الحكم

وما ذكره لا يحتمل نظر، فانه وان دخل في الصلاة بنية الفصر، لكنه بعد ان نشهد فلامعالة تحصل له العفلة عن نيته وجرياً على الاعادة يتم صلّاه، وحينئذ يتدرج في اطلاق قول العيص: «صلى

وهو مسافر فأتم الصلاة « بل لعنه هو لم تعارف من امام لصلاة سهواً، وعنه يرد القول بوجوب الاعادة دون القضاء ، والسنة بين هذه الصحيحة ودليل (من زاد في صلاته فليستقبل استقبالاً) نسبه الاحصن مع الاعم ، والعام لديه سبحانه .

وقال أيضاً في لمسأله « من لفصل المتقدم : « اذا قصر من وطيفه لعدم بطلان صلاته في جميع الموارد ، الا في الحقبة القصيرة للجهل بأن حكمه التمام »

لمشهور في هذه المسألة هو لطلان ، لكن عن بعض الفقهاء كما احتذره (ره) القول بالصحة ، لرواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع) قال : « سمعته يقول : اذا أنسى بركته فليزعم المصلي عشرة أيام فأتم الصلاة ، وان تركه رجل جاهلاً فليس عليه اعادة » وهذه الرواية في خصوص نسفها ، ولا مجال لتعدي عنه الى سائر الموارد .

وهناك رواية أخرى موثقة ، رواها الحسن بن سعيد عن ابن ابي عمير عن محمد بن اسحاق قال : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن امرأه كانت معاً في السفر ، وكنيت نصلي المغرب ركعتين داهية وحائيه ، قال : ليس عليها قضاء »

اقول : حكمه لشيخ في هذه الرواية بقوله : « هذا خير شاذ لا عمل عليه » وأما الرواية الاولى فوصفها كثيرون بأنها صحيحة ،

وقد رواها الشيخ عن سعد عن موسى بن عمر، عن علي بن العمان، عن منصور بن حازم، وموسى بن عمر روى عنه الأجلاء كما روى عنه أمثالهم، وقد صرح ابن أبي داود بأنه من المعتبرين، وإنما لا شك أن هذه الرواية مع أنها كانت بمرأى من المشهور لم يعتمدوا عليها بل أصبوا القول بعدم صحة القصر في موضع التمام، لكن لا يصف أنه لا تسقط بمجرد ذلك عن الحجية، فالقول بالصحة في خصوص موردها هو الأظهر.

نعم، عن (العنه الرضوي) أنه قال: «وان قصر في قريتك نسي، ثم ذكرت في وقتها أو غير وقتها، فعليك قضاء تلك مسها» وهذه الرواية لو استفيد منها بطلان القصر في موضع التمام مطلقا يزم تخصيصها برواية منصور بن حازم.

القصر عن غفلة:

قال المحقق قده: «ولو قصر المسافر ثم أقام نصح وأعاد قصر» حكم السيد الطباطبائي في (العروة الوثقى) المسألة ٨ من فصل أحكام صلاة المسافر بأنه «لو قصر المسافر ثم أقام نصح، فالظاهر صحة صلاته، وإن كان الاحوط الإعادة بل وكذا لو كان حاهلا بأن وظيمته القصر أقوى التمام لكنه قصر سهوا، والاحتياط بالإعادة في هذه الصورة أكد وأشد» لكن المشهور هو البطلان بل قيل أنه لا خلاف فيه، والظاهر انحصار الدليل فيما تقتضيه القواعد.

والمراد بالمسألة هو أن المسافر دخل في الصلاة نية التمام، فسجد في الركعة الثانية برعة أنها رابعة قسم عليها. والسبب في نية التمام ما حمله بالحكم الكلي، أو بالحكم الجزئي، أو لموضوع أو سببه على النحو المتقدم من الأقسام الثمانية عشر.

ويستدل على المطلاق بأن فواء امتثال الأمر إنما هو، لتعدي قصد إيجاده المأمور به، فمقصده امتثاله حين الدخول في الصلاة لم يكن مصفاً إلى أنه لم يأت بمطابقه، وما كان من الأمر، الوجه له وهو الأمر بالقصر لم يقصد امتثاله وإنني بما يطابقه أتقنه.

لا يقال: إنه قصد الأمر على الموحدة إليه وأخطأ في التطبيق، حيث رعم أن متعمده السام، ومن حسن الأساق أنه أنى بما يطابق ما مر به في نفس الأمر، فاللزم صحة صلاته.

لأننا نقول: الأمر يشخص بمتعلمه، ولا يعقل قصده مجرداً عنه فهو بما أخطأ في اعتقده بوجوده، ولخطأ في التصديق ينفي عن مثله، فإنه إما في توصيف الأمر بوصف ليس له كالعبثية والكنائية، والتعيينية والخيرية، والنفسية والعبرية، التي غير ذلك، مما يكون من باب الخطأ في تصديق الوصف على موصوفه، وإما في تسمية الأمر عن سبب خاص وقد كان عن غيره كالسبل الذي يعلم أنه فعلاً مأموراً به، ويعتداه لأجل كذا والحال أنه لأجل غيره، وإما في توصيف المتعلق وتطبيقه على أفرادها إما في توصيف موضوع لمتعلق وتطبيق العنوان على معنونه.

نعم، لو كان الجامع بين القصر والتعام هو الواجب بأن كنت الصلاة مأثوراً بها، وهما فردان منها، بل كما يقال: إن جميع أنواع الصلوات أفراد للحقيقة واحدة، هي الواجبة على المكملين، غاية الأمر أن أفرادها تختلف حسب اختلاف المكملين، لكان الخطأ في التطبيق في المقام حاصلًا، وكان من تطبيق الكل على بعض أفرادها، بحسب اعتياده وقصده، وانطبقه على فرد آخر في الخارج، حيث لا يلزم منه معذور، فإن ما قصد أمثاله هو لا مبرر لكل، و اعتقده أن فرداً في هذا الحال منحصر في ما نوى الانيان به لا يضر بأمثاله، إذا انطبق في الخارج على ما هو فرداً الواقعي.

لكن لا يعقل أن يكون الجامع مأثوراً به إلا إذا كان الزائد عليه واجبة في واجب، من دون أن يكون فيدأله، ولا زائد صحة الصلاة حتى مع العمد في ترك ذلك. أمام ارساطية لأجزاء تقيدتها بميود وشروط فلا بد من تعدد الأمر. وبالجملة مهما اختلفت الماهيتان ولو بأدنى جزء أو شرط، لا ندس تعدد الأمر في مقام التعلق بهما، ضرورة أن الأمر في مقام الشريعة سواء أريد به المبعث أو - الإرادة متحد مع متعلقه وحوادث، وقوام الأمر بمتعلقه، ولا يعقل - لاختلاف في وجود واحد، كما لا يعقل الاختلاف في مفهوم شيء واحد ولحاصل أن القصر والتعام بينهما السابن كبابن بشرط لا وبشرط شيء، فالأمر المتعلق بالقصر مستقل وسعائر للأمر المتعلق بغيره، فاداءه يقصده المكلف لم يمتثله، فنبتل الركعتان اللتان أتى بهما

لا يدعى امتثاله، بل يدعى ما يتخيله من الأمر لتمامه .
 نعم، لو كان جاهلاً بالحكم الكلي والفتى إلى أنه سهاى
 صلاته، فهو بعيد بالقطع تماماً أو يقضيه تماماً، ثم إذا ارتفع جهله
 لا يعيد الصلاة أصلاً، لاتمامه ولا قصره، بمقتضى صحة زرارة و
 محمد بن مسلم الدالة على معدرية الحول .

ولو ارتفع جهله حين الفتى إلى سهوه أعاد قصره أن كان ذلك
 فى الوقت، وقضى قصره أن كان ذلك فى خارج الوقت، من معدرية
 الجهل إنما كانت فى حال الحول، فن صلاة التمام من الجاهل
 كان يدارك بها المصلحة النفس الأمرية انتهى كانت للقصر،
 وهذه انتهى من دون يدارك، فلا بد أن يستوفيهما بالقضاء قصره .

و نفي ذلك بل لو كان ناسياً لسهره قد حل فى الصلاة بنية
 لتمام، وسهم على الركعتين سهواً، فإنه ان الفتى فى الوقت إلى
 سهوه وكان نسيانه مستمراً إلى آخر الوقت، فإنه باطبع يعيد صلاته
 تماماً، ثم بعد الوقت إذا ارتفع نسيانه لا يفتى، ما نسيه من أن
 الناس لا يقتضى، ومثله ما إذا كان جاهلاً بحكم الحرائى، أو
 الموصوع، أو كان ناسياً لموضوع الشرعى، أو غيره مما تقدم من رتبة
 الأقسام الثمانية عشر .

إذا دخل الوقت و هو حاصر ثم سافر :

قال المحقق رحمه : « و إذا حل الوقت و هو حاصر ثم سافر والوقت

باق، قيل: ينم بناء على وقت الوجوب، وقيل: يقصر اعتباراً بحال
الاداء، وقيل: يتخير، وقيل: يتم مع السعة ويقصر مع الضيق، و
التقصير أشبهه »

أقول: ان لاحظنا آية (أتم الصلاة لدلوك الشمس) وأحاديث
وجوب الصلاة بدخول الوقت، ولاحظنا آية (إذا صرتم في الأرض)
كان الحاصل أن من كان في أول الوقت ضارباً في الأرض عليه
صلاة القصر من دلوك الشمس إلى غسق الليل، وغبره عليه صلاة
التمام كذلك، وبناء على ذلك فالمدار على وقت الوجوب.

وان لاحظنا ما ورد من أن (المسافر يقصر من الصلاة وغير
المسافر يتم الصلاة) كان المدار على ثبوت العوائج حدوث وبناء
حيث ان الحكم يدور مدار موضوعه، وبناء على ذلك فالمدار على
حال ارادة الصلاة، فالظاهر أن ليس في الين قاعده تقتضي شيئاً
من لا قول، وإنما الاختلاف بنعاط الروايات وما ورد منها في هذه
المسألة يرجع إلى القولين الأولين، وأما القولان الآخران فلم
يرد فيهما في هذه المسألة رواية، وإنما وردت في المسألة الآتية .
وبالجملة فالقول الأول هو الذي اختاره الصدوق في (المقنع)
وابن أبي عقيل والعلامة في جمعه من كسبه، والشهيد الثاني في
(المسالك) وسبب هذا القول في (الروضة) إلى الشهيرة بين
المتأخرين، وتدل عليه روايات منها :

١- صحبة محمد بن مسلم رواها الكليني قال : « سألت أبا

عبدالله عليه السلام عن رجل يدخل مكة من سفره، وقد دخل وقت لصلاة، قال: يصلي ركعتين، وان خرج الى سفر، وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعاً»

٢- صحيححة محمد بن مسلم رواها الشيوخ قال: «سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل يدخل من سفره وقد دخل وقت الصلاة، وهو في الطريق، فقال: يصلي ركعتين، وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلاة فليصل أربعاً»

وهذان الروايتان لا يظهرا تعددهما، لوحدة الراوي عن معصوم واحد فهما رواية واحدة .

٣- ما رواه شير لبال، قال: «خرجت مع أبي عبدالله (ع) حتى اتيت لشجرة فقال لي أبو عبدالله (ع): يا لبال، قلت: لسكك قال: انه لم يحج عني أحد من أهل هذا العسكر أن يصلي أربعاً غيري وغيرك، وذلك انه دخل الوقت قبل أن نخرج»

٤- ما رواه في (المستدرک) عن دريغ المجازي قال: «قلت لأبي عبدالله عليه السلام اذا خرج الرجل مسافراً، وقد دخل وقت الصلاة كم يصلي؟ قال: أربعاً...» وسيأتي دليل هذا الحديث في المسألة الآتية ان شاء الله .

٥- ما رواه ابن ادريس في (المستطرف) عن كتاب جميل عن زرارة عن احدهما عليهما السلام: «انه قال لمن سأل الطهر

والعصر، وهو مقيم حتى يخرج قال: يصلي أربع ركعات في سفره
وقال: إذا دخل على الرجل وقت صلاة وهو قائم، ثم سافر صلى
تلك الصلاة التي دخل وقتها عليه، وهو مقيم أربع ركعات، روى
سفره»

ومنها ما فيه التفصيل بين حضور وقت العصية وعدمه،
كموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سئل عن الرجل
إذا أراد الشمس وعوفي منزله، ثم يخرج في السفر، قال: يبدأ
بالروال فيصليها ثم يصلي الأولى بتقصير ركعتين، لأنه خرج من
منزله قبل أن تحضر الأولى. وسئل: فإن خرج بعد ما حضر الأولى؟
قال (ع): يصلي الأولى أربع ركعات، ثم يصلي بعد لئلا ينزل، فإن
ركعات، لأنه خرج من منزله بعد ما حضر الأولى، فإذا حضر
العصر صلى العصر بتقصير وهي ركعتان، لأنه خرج في السفر قبل
أن تحضر العصر» (١)

وأما لدى بدل على القول الثاني فروايات، منها :-
١- ما رواه الشيخ والصدوق عن اسماعيل بن جابر، قال:
قلت لأبي عبد الله (ع): يدخل علي وقت الصلاة وأنا في السفر،
فلا أصلي حتى أدخل أهلي، فقال: صل وأتم الصلاة قلب: فدخل
عني وقت الصلاة وأنا في أهلي أريد السفر، فلا أصلي حتى أخرج

(١) الباقى باب ٢٣ من أبواب أعداد العرائض .

فقال: «جبل وقصر فإن لم يبق فقد خائب والله تعادى رسول الله».

أقول: لعن المجالفة من حبيب كى لسأله أئبى وحسب لقصر عن المسافر. كما ورد في صحيح ابن من أئبى جعفر (ع) قال: «قال رسول الله (ص): خسر أمتي الدين إذا سافروا فقبروا وأقبروا» وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) قال: «سمى رسول الله (ص) قوماً صاموا حين أظفروا وقصر أعينهم» وقال: «هم لعنهم إلى يوم القيامة»

٢- ما رواه المشايخ الثلاثة في الصحيح عن محمد بن مسلم قال: «كنت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل يريد السفر، فيخرج متى يفصر» قال: «إذا نازى من لبوس، قلب: الرجل يريد السفر فيخرج حين تزول الشمس» قال: «إذا خرجت فصل ركعتين» وترك الاستفصال يد على لحكم مضى، سواء مضى من لوقت بمقدار أربع ركعات قبل أن يصل إلى حد الترحص أو لم يمض فعلى كل حال نذل الرواية على السباط حال الأداء.

٣- ما رواه الكشي في الصحيح أو كذا صحيح عن لوش، قال: «سمعت الرضا (ع) يقول: إذا زال الشمس وأنت في الممر، وأنت تريد لسفر فأقم، فإذا خرجت بعد الزول قصر

العبرة (١)

ع - ما رواه في (المستدرک) عن عبد الرضا (ع): «وان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلاة، ولم تعمل حتى خرجت فعيك انتة سير. وان دخل عليك وقت الصلاة وأنت في السفر ولم نصّل حتى تدخل أهلك، فعليك التمام. الا ان يكون قد فاتك الوقت فتسلي ما فاتك مثل ما فاتك من صلاة الحضر في السفر، وصلاة السفر في الحضر»

اداندرب الاخبار من الصائتين يقول: مقتضى الصلوة العمية هو أن ما دل على القول الاول وعلى لثاني كليهما صحيح سنداً، صريح دلاله، فلا بد من الجمع بينهما بالتخيير، ولا يتوهم أن ذلك اسقاط لدليلين، فان الاسقاط اما يوجه في مثل معارضة افعال ولا تفعل، اذا جمع بينهما بالكراهة، أو في مثل: اعتق الرقة، ولا تعتق، اذا حمل الاول على المؤنثة والثانية على الكفرة، فان الظهور الاطلاقى لعطى، حيث ان المطلق طبعى يعم افراده، اما في مثل حمل الوجوب على التعييني فذلك ظهور اطلاق مقامى بطر الاطلاق من حيث الرمان والمكان .

(١) لظاهر ان المراد هو ان مجرد ارداء السر لا يوجب انقضاء بل لابد من الخروج، وقد كان بعض العامة صلى قمراً في سره لاحق ارداء السر .

فلو صدر الحفظان من متكلم واحد حكم ابتداء أبو حوبيهما
معاً، وحيث علم أن الواجب أحدهما استبعاد الخبير بينهما .
والحاصل: أن تعارضهما ليس في ذاتهما ، ضرورة عدم
لناقض وانضماميهما، وإنما يكون السامى بالعرض ، لو كان يعلم
احتمالاً بعدم مطابقة أحدهما للواقع ، وليس كذلك، ادلال دليل
على ذلك، وأما العلوم احتمالاً عدم الجمع بينهما، فهذا المقدار
يرفع ليدعوهما وذلك يتم مع التحير.

وبعبارة أخرى: يكشف كل منهما عن لملا كاسم المزمع،
والعلم الاجمالي إنما هو في عدم الجمع بين الملاكين، لا في عدم
الملا ك في أحدهما، فهما ك دليل على ثبوت ملاكين، ولا
دليل على ارباع أحدهما، فلاند من استحير .

وربما يقال: أن الدليل في المقام متعارضان، وأنذ بدل
على القصر مو في الكتاب فيرجح على ما دل على السماء، وبدل على
ذلك ما في صحيحة اسماعيل بن حابر: (ون لم تفعل فقد خافت)
مع تأكيده بالقسم .

وفيه: أن ذلك انما يتم اذا كان مفاد آية (اذا ضربتم في
الأرض) غير ناظر الى قوله تعالى (اقم الصلاة لدلو ك الشمس)
والأ كان مفاده التسوية في حال الدلو ك. وما في صحيحة اسماعيل
أن كان مفاده أن لتنام في السفر مع الخروج بعد الوقت مخالفه

له (ص) كان ذلك دليلاً، والافلو كان راجعاً لأصل التمام في السفر فلا دلالة له .

وربما يقال أيضاً: انما دل على التمام يوافق العامة فلا يؤخذ به .

وفيه: ان القول به من الشافعي، وعصره متأخر عن العبادق عليه السلام.

وبالحيلة، لو تبرأ عماد كرتاه فلا أقل من التخيير في الاحد بالحجة. ولكن المتيقن المطابق للحائصة هو أن يصلي قصراً مع الخروج بعد الوقت الى السفر لمكان قوله عليه السلام: «وان لم تفعل فقد خالف رسول الله صلى الله عليه وآله» فإنه وان دلت الصحاح على لتمام، وكشف ذلك عن ثبوت الملاك فيه، ولم يكن في قوله الا الصحاح الداله على التفسير الكشفة عن الملاك، ولم يكن في قال هاتين العجنتين الا العلم الاجمالي بعدم لزوم الجمع بينهما، وكان مقتضى ذلك هو التخيير بينهما، فانه لا علم بكذب أحدهما وعدم مطابقة للواقع حتى يسقط، ويدور الامر بينهما ويصار الى الترجيح .

وبعارة اخرى: هما كحجتان على الواجب في كلا الطرفين، والعلم الاجمالي بعدم الجمع بينهما انما يوجب رفع اليد عن الاطلاق والمقامي المقتضى لتعيين دور رفع اليد عن احدي العجنتين،

والنتيجة هي التخيير. لكن الاحوط هو احتيار الفصر لعدم بأنه أولى بما هو مذهب الإمامية في كلتي السفر، وهو الأوفق بما قد روي (رسول لله، ص)، مع التقيد عن ذلك أو الزام بين تعيين وإختيار كان اللازم هو الاحتياط لتعيين، كما هو كذلك في جميع ما كان مثل ما نحن فيه.

لو دخل الوقت وهو مسافر فحصر

قال لمحققه: «وكذا الخلاف لو دخل الوقت وهو مسافر فحضر الوقت بي. والاطمأن هنا أشبه»
الاقوال لا أربعة ثمة في هذه المسألة أيضاً، وهي كرسها وردت الرواية.

لصائفة الأولى: ما دل على أن الله تعالى وقت الوجوب : وهو ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن مسلم دل : «سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يدخل في سفره، وقد دخل وقت الصلاة وهو في الطريق، فقال : يصلي ركعتين»
لصائفة الثانية: ما دل على أن المدار على وقت لا داء روايت منها :-

١- صحيحه اسماعيل بن حنبل، قال : «قلت لأبي عبد الله (ع) : يدخل على وقت الصلاة وأنا في السفر بلا أصلي حتى أدخل أهلي، فقال : صل وتم الصلاة».

٢- صحيح العيص عن «الرجل يدخل عليه وقت الصلاة في السفر، ثم يدخل بيته قبل أن يصلبها، قال: يصليها أربعاً، و قال: لا يزال تقصر حتى يدخل بيته»

٣- صحيحة زرارة عن علي بن مارواهاس ادريس عن كتاب جميل عن احمدهما عنهما السلام أنه قال: «مَنْ رَجُلٌ مُسَافِرٌ نَسِيَ الظُّهْرَ وَالعَصْرَ فِي السَّفَرِ، حَتَّى دَخَلَ أَهْلَهُ، قَالَ: يُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ»

٤- مارواه في (الجدائني) عن (المجاري)، ورواه في (المستدرک) أيضا عن دريغ المجاري قال: «سَلَا بِي عَبْدُ اللَّهِ (ع) - ابْنِي أَنْ قَالَ - قُلْتُ: فَإِنْ دَخَلَ وَقْتُ الصَّلَاةِ وَهُوَ فِي سَفَرٍ؟ قَالَ: يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ أَهْلَهُ، وَإِنْ دَخَلَ الْمَصْرَ فَلْيُصَلِّ أَرْبَعًا»

٥- مارواه في (الجدائني) و (المستدرک) عن فقه الرضا في حديث قال: «وَأَنْ دَخَلَ عَلَيْكَ وَقْتُ الصَّلَاةِ وَأَنْتَ فِي السَّفَرِ، وَلَمْ تَصَلِّ حَتَّى تَدْخُلَ أَهْلُكَ فَعَمِيكَ التَّمَامُ»

الطائفة الثالثة: ما يدل على التحجير: وهو مارواه لشريح في الصحيح عن منصور بن حازم قال: «سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ: إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ فَدَخَلَ عَلَيْهِ وَقْتُ الصَّلَاةِ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ أَهْلَهُ فَسَارَحَتْهُ يَدْخُلُ أَهْلُهُ، فَإِنْ شَاءَ قَصُرَ وَإِنْ شَاءَ أَتَمَّ، وَالْإِتْمَامُ أَحَبُّ النَّاسِ»

الطائفة الرابعة: ما يدل على الإتمام مع سعة الوقت، والفصر

مع صيقه، فهو موثقه اسحاق بن عمار، قال: «سمعت أبا الحسن (ع) يقول: لرحل يقدم من سفره في وقت الصلاة، فقال: ان كان لا يحاف فوت الوقت فليتم، وان كان يحاف حروج الوقت فيقصّر» اقول: ربما احتتمل حمل هذه الصحيفه على ما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن سماعة عن أبي عبد الله، أو عن أحدهما عن غيره ما لا سلام: «في الرجل يقدم من القبة فيدخل شايه وتم الصلاة بدل: ان كان لا يحاف أن يخرج الوقت فيدخل وليتم، وان كان يحاف أن يخرج ابوت قبل أن يدخل فليصّل وليقصّر»

وقد صاحب (الحذائق) في الاشكال على الاستدلال بصحيفة مسطور: «وثانياً - احتمال أن يكون المراد منه: ان شاء صلى في السفر قصرأ وان شاء صبر حتى يدخل أهله وهو الا'فصل» لكك حير بأن هذا الاحتمال خلاف الظاهر جد، وأن هذه لصحيفه من محمد بن مسلم ينبغي ان تجعل من روايات القول الثاني.

وبلجمله فالاختلاف بين القول الرابع و لثالث اما هو في حال سعة الوقت، فان لاول يعين اتمام، والثاني يرى استخير، وأما في حال الضيق فهما متوافقان في تعيين القصر كما هو واضح . ومقتضى لجمع بين الروايات هو الا'خذ بصحيفة مسطور بن حارم، اعني التخير، مصاف لي ما قدمناه من أن ذلك مقتضى

القاعدة في الجمع بين رواي التمام والتصر.

بكي الاحوط هو الاخذ بصححة ما يعبر ونحوها مما دل على التمام لكثرة الروايات، ودغاب المشهور بالبد، بل ربما قبل بعدم الخلاف فيه، بل المحكى عن ابن ادريس أنه لم يذهب الى انقول بالقصر أحد، ولم يزل به نفسه، ولا يصح ذكره في كتابه، لا من ولا من مخالفين....»

جسر القصر بالتسريح :

قال المحقق قدس : «وستانب أن نقول عقب كل قريضة ثلاثين مرة سبحان الله والحمد لله، ولا اله الا الله، والله اكبر، حسراً لفريضة»

روى الصدوق عن رضاء بن أبي اضمهك عن ارضا عده السلام انه صحبه في سفر فكان يقول في دير كل صلاة يقصرها: سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلاثين مرة، ويقول: هذا تمام الصلاة.

وروى الشيخ عن سلمان المروري قال: «قال النقيع لمسكري (ع): يجب على المسافرين نقول في دير كل صلاة يقصرها : سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر، ثلاثين مرة تمام الصلاة»

لكن ضعف السند، وعدم ظهور لفظ الوضوء لعة فيما هو المصالح، يوجب الحمل على الاستحباب المؤكد .

ثم نه روى لصندوقى (الجليل) عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: «من صلى صلاة مكتوبة ثم سجد في ذبرها ثلاثين مرة لم يبق شيء من الذنوب على يده الا نثار»

وروى الشيخ عن أبى بصير عن أبى عبد الله (ع) عن رسول الله (ص) في حديث انه قال: «يقول احدكم اذا فرغ من صلاته سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ثلاثين مرة، وهن يدفعن الهم والحزن والحر والبرد والسر والسرور والهم والسوء والسيئة التي برأت عن العبد في ذلك اليوم»

وبمقتضى هذه عدم لتداخل فسادا صلى فصراً .

لا يلزم المدة في متابعة الحاضر:

قال المحقق قدس: «ولا يلزم المسافر متابعة الحاضر اذا انتهت به بل يقتصر على فرصة وسامعة»

اقول: لا بد للمسافر من التسليم على الثانية، ولا يجوز له ان يركع على فرصة بركعتين مع الامام، فمراذ المحقق (عده) من عدم لزوم المتابعة ان يكون صبره وبأخيره الى أن يسلم الامام، أو جوبه بعد تسليم نفسه الى أن يسلم الامام، أو يتابعته بعد تسليمه لنفسه بصورة نافذة في الركعتين الأخيرتين للامام لاجل المتابعة .

أما الأول ففي (الجواهر) بعد استفادته من الكتب التي سماها
 جواز انتظاره الإمام حتى يسلم، فيسلمه، وأوله: «بل لأحد
 فيه خلاف بينهم، قال: بل في أكثر هذه الكتب أنه أفضل» .
 وأما الثاني فروى في (قرب الاسناد) عن علي بن جعفر عن
 أخيه موسى بن جعفر قال: «سألته عن إمام مقبم أم قومه مسافرين،
 كيف يصلي السافرون؟ قال: ركعتين ثم يسدون، ويقعدون،
 ويقوم الإمام فيتم صلاته، فاداسلم وانصرف انصرفوا»
 أقول: ظاهر الرواية وجوب ذلك، لكن يرفع اليد عنه بحجة
 حمدا قال: «سألت أبا عبد الله (ع) عن المسافر يصلي خلف المقيم،
 قال: يصلي ركعتين ويضمي حيث شاء» .
 وأما الثالث ففي (الكافي) عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا
 عن أحدهما (ع) «في مسافر أدرك الإمام ودخل معه في صلاة
 الظهر، قال: فليجعل الأولتين الظهر والأخيرتين السجدة، وإن
 كان صلاة العصر فليجعل الأولتين السجدة والأخيرتين العصر»
 وهذه الرواية معمولة على الاستحباب، والجماعة في السجدة
 لا بأس بها بعد ورود النص .

«اللاحق»

قال المحقق فيه: «وأما الواحق فمسائل»:-

الاولى:

«الاولى: اذا خرج الى مسافة فسمعه مائع، اعتبر فان كان بحيث يغمى عليه الا اذا قصر الادان قصر الادان يرجع عن نية السفر، وان كان بحيث يسمعه أو يداله عن السفر أنه. ويسوى في ذلك المسافر في البر والبحر»

مراده من المائع يغمى ما اذا لم يكن أمراً قهرياً، بأن يميل بطبيعته الى الوقوف أياً ما . وبما في العبارة واضح حكمه ودليله، ان كان خروجه عن وطنه، واما ان كان قد خرج عن محل الاقامة فيشكل الامر على حسب المسائل .

فانه ان كان محل الاقامة وطناً تعدياً بحسب ما يستفاد من صحيحه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: «من قدم قبل الروية بعشرة أيام وحسب عليه اتمام الصلاة، وهو بمنزلة أهل مكة، وداخرج الى مسمى وحسب عليه التقصير، فاذا رار البيت أمم الصلاة

وعليه اتمام الصلاة اذا خرج الى منى حتى تنفر» فعليه كان الامر فيه مثل ما يخرج عن وطنه، سواء كان بحيث يسمع الاذان أو لم يكن كذلك، لكن بداله عن السفر .

وكذلك ان قلت بأن الامة مخرجة للمكاف عن موضوع المسافر حقيقة، فان السفر الذي كان قبل الامة قد انقطع حقيقة ، فان كان يسمع الاذان فهو غير متلبس بما يجوز معه التقصير، و ان بداله في السفر فهو مسافر، لعدم استمرار قصده، فيلزم عليه التعمد لو حو به على كل مكاف ليس بمسافر .

لكن ان قلنا بأن الامة اما وجب انقطاع حكم السفر دون موضوعه، فلا بد من الاتصال من كونه بحيث يسمع الاذان فهو يتم لاشتراط التقصير بالتعدي عن حد الترخص ومن أن بدوره بعد التعدي عن هذا الحد عن السفر فيقصر، لانه مسافر بالسفر الذي كان قبل الامة، وخرج عن محل الامة ومن حد ارحصه بحكم سفره الذي هو القصر باو على ما هو عليه من دون حاجة الى سفر جديد حتى يعرف بين البداء وعدمه .

الثانية :

قال المحقق قده: «الثانية: لو خرج الى مسافة وردته الريح، فن بلغ سماع الاذان أنه والاقصر»

ظاهره كون عزمه على السفر باقيا، والا لذكر هذا ايضا البداء . ورد الريح للسفينة أو غيرها، ذكره من باب المثال ضرورة

أطراد الحكم للأسباب الأخرى، حتى الاختيارى منها، وماد كره
أنما هو في الخروج من الوطن .
وأما الخارج عن محل الإقامة فعلى القول بأنه مشرط بمزنية
الوض أحداً بصحيحة وزارة المتقدمة أن يكون لا مراكمك (١).
وأما على لقول بأن الإقامة قاطعه للحكم دون الموضوع فهو
يقصر، حتى لو سمع الأذان كما هو واضح. وكذا على لقول
بأنه قاطعة للموضوع فإنه باق على عزم السفر. وبوجهه لى المحل
الذى انقطع سفره فيه ساغائيس من قواطع السفر .

الثالثة :

قال المحقق قدس: «الثالثة: ادعاء - لى لائمة في غير الله
عشره أيام، ثم حرج الى مادون المسألة، من عزم العود ولائمه
أتم ذاهباً وعائداً وفي البناء»
قد ساهذه المسألة مفصلة، وأما تحقيق لى غير الصورة
التي ذكرها يرى انقصر .

والظاهر أن الحكم بالتمام لى الصورة المذكورة مما ذهب

(١) لا يعمى أن ذلك إما هو ادعاء لم ينس باختصاصها بمكة، نظراً الى
مدى دلتها من أن يحسن السفر الشرعى لا يصح بالائمة، وهذا أمر عنه سلام بن تمام
بعد ما عودس مكة لى سى. لأن يقال . يمكن التمكنك فى روية واحدة من مدرها
وذيلها .

اليه المشهور، بل قيل: انه مجمع عليه، لانهم قالوا: لا بد للقصر بعد الإقامة من قصد مسافة أخرى، ومن الخروج الى محل الترخص بقصد تلك المسافة، وعنى هذالو أقام المسافر فيما يقرب من وطنه بثلاثة فراسخ مثلاً، ثم خرج قاصداً وطنه وأراد أن يصدى في الطريق صلى تماماً .

لكن نقش بعض بأن الإقامة قاصدة الحكم دون الموضوع ، ومتى خرج عن محلها، فحكم سفره المتقدم باؤلانه مسافر لزم ينقطع سفره .

وبالجملة، فالصور التي تنصور كثيره تذكر أهوها :
فما ان يكون الخروج من محل الإقامة الى مادون المسافة بعد العشرة، أو بعد الصلاة تماماً، أو بل ذلك .
وعنى أى تغديرها ان يكون قصد الخروج من أول الامر، أو يبدو له ذلك .

وعلى كل اما ان يكون قاصداً للإقامة المساندة بعد العود أم لا، وعلى كل اما ان يكون الفصل بين محل الإقامة وبين وطنه الذي يسيرايه مقدار المسافة أم لا .

ثم هل يحتسب البوء الذي هو فيما دون المسافة من عشرة الإقامة أم لا ؟

وأنضاهل ينشئ السفر الى وطنه من حين خروجه من محل

الاقامة، أو نشئته من حين شروعه في العود، بحيث يكون محل الإقامة أول منزل من مسازله، أولاً ينشئ شيئاً من ذلك، وإنما هو على إقامته وحروجه وعوده أجنبى عن السفر الذى سيشره حينما يريد أن يخرج الى وطنه .

وحاصل ما احسنناه سابقاً : هو أن الإقامة تضاد الطعن أى الارتيال والسير كما فى قوله تعالى «... تسعون يوماً يومه كما ويوم إقامتكم» (١) وفى (نوح البلاغة) : «فضرب الجور سرادقه على لى والفاخر، والعقبة والظان» وقال (ع) : «ليترود من دار طعمه لدار اقامته» وقال (ع) : «ولانسأول الليل، فان الله تعالى جعله سكة وتدره... لا فضاء الى سير ذلك، والموموع فى الآية لمباركة هو انصرف فى الارض، ويتوسع فيه بالحق... دار العادى من النزل، من دون ابعاده مقرأ.

ولاحصل : ان لمقيم زنده على الدار له ادى من اسكره، حيث انه استقر ورفع اليد من لحر كة فليس يضارب فى الارض حقيقة، وهو غير طعن وغير مرتحل، فماله بشىء سواه ولو كان هو أربعة ملفقة عليه أن يتم الصلاة، فخرج الى مادون المسافة قاصداً رجوعه الى مستقره لم يوجب ذلك عليه التقصر، وان كان عارماً بأنه بعد أيام يرفع اليد عن مستقره ويسافر .

وبنه علم أنه لو خرج الى مادون المسافة وقصد من هناك

السفر إلى وطنه، فهو في ذلك الحين قد رفع اليد عن مستقره وأنشأ سفرًا يكون أول سريره ذلك لدى رفع البدع عن الاستقرار فيه بقصر، ولو قصد من حين خروجه إلى ذلك لم يكن له أن يحتسب راحته من المسافة، ضرورة أن المرسخ المتكرر لا يعتد فرسخين، والا لزم أن يكون تكرار فرسخين دعاية وإلزاماً في حارج الترخص مسافة ثمانية توجب القصر.

ثم إن لولم تعتبر وحده المحل في الإقامة على ما تقدم البحث فيه، كان له أن يعتد يوم خروجه ورجوعه من العشرة، والأصابع إلى عشرة البدن. نعم يلزم انهم في العشرة، ولاخير فيه لصديق الحقام عشرة.

وأيضاً بناء على ما ذكرناه لافرق بين أن يقصد من الأول الخروج إلى ما دون المسافة، أو يكون ذلك بعد العشرة أو بعد الصلاة تماماً.

نعم، الأحوط ذلك، والعلم لديه سبحانه وبه، إلى.

الرابعة :

قال المحقق قده : «الرابعة: من دخل في صلاة بيده القصر، ثم عتق له الإقامة أتمه. ولو نوى الإقامة عشرًا ودخل في صلاته فعتق له السفر لم يرجع إلى القصر، وفيه تردد. وأما لو جدد العزم بعد إغراء لم يجر القصر ما دام مقيماً»

ذكر (قبله) مسألتين: الأولى - ان يدخل في الصلاة
القصر، ثم يعزم على إقامة في الأثناء، فإنه يتحلف بتدليل عدو
الموضوع، ويدرك العمل على نفسه. وتدل عليه صحة على من
يقدم عن أبي الحسن عليه السلام قال: «سأله عن الرجل يخرج
في السفر، سدوله في الإقامة وهو في الصلاة، قال: يتم إذا بدت
له الإقامة» ورواه محمد بن سهل عن أبيه قال: «سألت أبا الحسن
عن الرجل يخرج في سفر، ثم سدوله الإقامة، وهو في صلاته أتم
أم يقصر؟ قال: يتم إذا بدت له الإقامة»

ويؤيد انصاف لا يمكن أن يقال بقاء على ما في القصر وانما
- كما هو الحال - بأن ما روي أمثله لم يأت به، فقد ما في
آخره أو في أوله، وبعبارة أخرى الأمر الذي يأتى في موضوع
الأول قد سقط، ولا مجال لاستثناه، ولأنه لا بد من سقوط
لأنه منعه جوع لأربع ركعات لا لأربعين. لا خلاف
الآن سأل: أن منع على الأمر لحادث هو لعدم راي في سعة،
فمن لم يأت بشيء يكون ذلك هو لأربع ركعات، ومن أتى ركعة
يكون ذلك ثلاث ركعات، ومن أتى بركتين يكون ذلك
ركعتين أخريين.

المسألة الثانية: من دخل سد التمام لأجل عزمه على الإقامة
مدامه في الأثناء وانصرف عن عزمه، فيه أقوال: -

أحدها: ما احتاره المحقق أولاً، ثم تردد فيه، من أنه يتمه تماماً، وظاهر ذلك تنريته من تركه من انصرف عن الإقامة بعد الصلاة، الذي حكمه أن يبقى على التمام مادام في البلد. وبه قال الشيخ في (المبسوط) وصرح بأنه لا يجوز له التصريح أن يخرج مسافراً. وقد احتار هذا القول ابن الجنييد، وكذا ابن الرراح حيث قال: «لو بداله في المقام، وقد صلى فيه ركعة أو ركعتين - وبه التمام لأنه خلتها بنية مقيم»

ومن لعلامة: التفصيل بأنه إن كان قد تجاوز في صلاته فرض القصر بأن صلى ثلاث ركعات بعين الاتمام، والأجاء له لنصره. بل لشوهد ذلك بأنه مع العجز، وزايد من الأربع - دل العمل، المعنى أنه ومع عدم الجواز فإنه لم يصل تمام. ويظهر من بعض: أنه يلبي بالدخول في ركوع الثالثة. ثم وبما أنه لا بد له من زيادة عمدة، حتى توفى به ليلته.

وهما قول بأن: إن كان قد دخل في ركوع الثالثة بتمام الصلاة لعدم حوار التمام، تبدل له وضع، وعدم إمكان لفرض لزيادة الركوع، وإلا لم يكن ذلك له دل إلى لنصره.

ويمكن في باب ما احتاره المحقق أولاً واحتاره الشيخ وغيرهما (قد ذكر) بأن في الإقامة فاطعه للسفر موصوفاً، ولذا لا بد من أن يكون بين بلد الإقامة ووطنه الذي يسير فيه بمقدار المسافة،

حتى يقصر في الطريق، وإنما اعتبرت صحبة أبي ولاد لصلاة
 نماز، وهي مارواه لشيخ ولصدور عنه قال: «وبل لا يبي عبد الله
 (ع) : اني كنت نويت حين دخلت المدينة أن أقيم بها عشرة
 أيام، وأتم الصلاة، ثم بدا لي أن أقيم بها، فمديري لي أم أم أو عمر؟
 فقال (ع) : إن كنت دخلت المدينة، وصليت يومًا صلاة فريضة
 واحدة بتمام، فليس لك أن تفسر حتى تخرج منها، وإن كنت
 حين دخلتها على نيك الساء فلم تصل فيها صلاة فريضة واحدة
 بتمام حتى بد لك أن لا تقيم، فأنت في نيك الحال بغير أن
 شئت وتولمعه عشرًا أو اثنين، وإن لم يوالق مقام عشرًا فقط زمانك
 وبين شهر، فإذا مضى لك لشهر فأتت الصلاة، فهذه الصلاة
 اعتبرت الصلاة بتمامًا أو لا. فخص نيك لتمامه، ونيك
 بالغير بعد عدول من نية لأقامه. ولعمري بغير صورة ما إذا
 نلتس باد صلاة بتمامًا أو لا، فبني لتمامي ومنه بعدول بعد لتس بتمامه.
 من يمكن أن يقال: إن استفاد من التمام حتى أن يرتب
 لأثر على الأقامة بحيث يكون نتيجه، «تؤثر على التمام» لا
 يؤثر العدول، وعليه فمفسر الدخول في الصلاة بتمامه يكون
 كذلك. وأولى منه لو دخل في قيام الركعة لكثرة، وأولى
 منه هو الدخول في ركوع الثالثة.

أقول : لو كان قصد التمام والغير قيدًا للمأمور به سرًا،

لرم المصير إلى البطالان بمجرد العدول، ولو كان في الركعة الأولى، بما قصده، وعدم إمكان العدول به إلى القصر لعدم قصده من الأول. لكن لا دليل عليه، ولو شككنا في إعياره فالأصل الرأفة وعلى هذا نبحث تارة فيما قبل الفياض الثالثة، وأخرى بعده، وثالثة بعد الدخول في الركوع منها.

أما الأول: فحيث أنه صدر منه شيء من الركعتين عن قرينة، وحصل مقدار من الملاك على تقدير تركه، أو حصل ما هو المعد لحصوله على تقدير بساطته، فلا عقل أن يكون الأمر بالقصر المنوحيه إليه بعد عدوله مقتضا للانيان بذلك الذي صدر منه، فانه نحصيل للحاصل، وإنما يكون له لاقتضاء للانيان ما في الأجزاء لمكاملة للقصر حتى يعادل ملاكه.

وبعباره أخرى: امثال الأمر يختلف بحسب الانيان بأجزاء العمل، فمن لم يأت بشيء منها فامثاله بالشروع، ومن أتى بركعة مثلاً فامثاله للأمر بأربع ركعات هو بأن يأتي بثلاث ركعات، وهكذا إلى الآخر. فمن أتى بأربع ركعات ولم يشهد بعد فامثاله لذلك الأربع هو بأن يأتي بالشهد، والأفلامر بالأربع ركعات لا يسقط شكا فشيئاً، بل هو نافذ في حاله، وأطوار امثاله في نظر العقل واقتضاءاته تختلف.

وعلى ذلك فامثال الأمر بالقصر في أثناء الصلاة هو باكمالها

بأن يشهد في الركعتين ويسلم عليهما .

وماد كرمنا من التقريب لكلام الاعلام أعنى لمحقق والشيخ وغيرهما بدفعه أن صحيجه أبي ولاد لا جمال فيها، وسقووم قوله (ع) : «وان كنت دخلتها فلم تصل صلاة فريضة واحدة تمام فأنت بالخيار» يشمل من عدل في الأثناء .

وأيضاً دكر من استفادته ترتيب الأثر على الإقامة، وظهور نبها في مقام لعدم الأدليل عليه يعتد به .

وأب لثاني : فحيث لا دليل على أن ماهية لفرض مقدمة بعدم القيام أبي الثلثة في نفس الامر، فلا يضر به ذلك ، ما لم يعتمد سرادته في صلاة القصر، ويمتنع فيه كذلك، كما انه لا يوجب لقيام اليه، يعين لعدم، لعدم الدليل على ماد كرمس ترتيب لآثر على لاقية، فيهدم القيام وجلس وسلمت بية لفرض .
وأما الثالث : فلازم المصير إلى بصلان الصلاة واستيفائها قصرأ بمقتضى عدوله عن الإقامة .

الخامسة :

قال المحقق قدس : «الخامسة : الاعتبار في لفضاء بحال فوات الصلاة، لا بحال الوجوب. فذا فات قصرأ قضيب كذلك، وقيل : الاعتبار في الفضاء بحال الوجوب، و لا أول أشبه»
مد كره (قده) مسلمة ن كان في تمام الوقت حاصراً، أو كان

كذلك مسافراً، وإنما الاشكال فيما احتلف في وقت واحد حضوره وسفره .

و هناك اقوال :

١- ما ذكره المحقق ، وهو لاحظه حاله في آخر الوقت .
 ٢- الاعتناء بحال الودحوب ، وان المصط في الوقت هو حال الأداء ، وهو عن الاسكافي وابن ادریس ، وعن ابن بابويه ، واسيد المرتضى ، والشيخ في (المسوط) وثلاً بأنه اجماع اصحابنا .
 واستدل عنه بجملة موسى بن كبر عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : « أنه سئل عن رجل دخل وقت الصلاة وهو في السفر ، فأختر الصلاة حتى قدم وهو يريد يصلّيها اذا قدم الى أهله ، فمضى حين قدم الى أهله أن يصلّيها ، حتى ذهب وقتها ، قال : يصلّيها ركعتين صلاة المسافر ، لأن الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي له أن يصلّي عند ذلك »

واستدل ابن ادریس عن ذلك « أن » الفائف هو ما حو طب به في الحال الاول لأنه لو صلاها حينئذ لصلاها كذلك ، فتجب أن يقضى كما فائد » ومراده : أن الوقت يقابل الأداء ، وفي اول الوقت كان ما يصيبه أداء فالقوات على طمته .

وربما يشبه ذلك بحيض المرأة بعد مضي شيء من أول الوقت .

٣- ما يوجب الى الشؤيد من القول بالقضاء ، بما علسي أي

حال، مدعيًا بأنه متى وحسب الاداء في وقت، فاللازم انهاء متى طبقه (١)

٤ - لتغيير أفتى به في (العروة الوثقى) ولعله ما در لي أنه وحسب عليه واحد في وقت واحد، ولا يجب الجمع بين قصائده، ولا متين لأحدهما، فلا بد من التغيير. والظاهر أنه يرى القسرو التمام فردين من نوع واحد.

ونستأنس هذه الأقوال مع أدلها :

١ - أما تقرييب ماد كره المحقق (قده) فهو انقصاء موضوعه فوب المريض في وقتها، ومحصله خروج الوقت وعدم الاتيان بالفرد الاخير من الافراد الصولية، الذي يتعين عقلا ايحدا للطبيعة في صمنه، بخلاف تقيده الافراد المتقدمة في اوله، فانه يجوز تركها عقلا لأجل سعة الوقت.

وبعارة أخرى: بترك هذا الفرد الأخير يصدق فوب الفريضة، فاللازم في القضاء الاعتبار به.

٢ - وأما لاعتبار بحال الوجوب فقد عرفت الاستدلال عليه

() في (الجواهر) في كتاب نقصان صريح لشهد أن انتمام متى معين في وقت من أوقات الاداء كان هو المراءى في القضاء، وإن كان مخاطب به حال نبوت المصير ... ثم قال صاحب الجواهر: «ولعله لأن الأصل في الصلاة انتمام، وبه بحثان لم يكن مع»

برواية موسى بن بكر، وأشكل عليها، تارة بأن من المحتمل أنه دخل في آخر الوقت، ولم يكن قد بقي منه إلا مقدار ركعتين. ومقتضى بعض الروايات المقدمة في مسألة من كان مسافراً، ودخل عليه الوقت ثم حضر أنه يراعى سعة الوقت وضيقه، ففرجه قد كان هو انه غير، وعليه يلزم ان يتصد كذا.

ومنه: ان هذا الاحتمال - خلاف الظهور لاصلا في الرواية. واشكل على هذه الرواية أيضا حديث السند، حيث ان موسى ابن بكرواقى ولم يرد بوثيقه في كتب الرجال.

وفيه، كما في حاشية (المستدرک) عن لتعيقه: انه كثير الرواية وروايته مقبولة ومعنى بها، و أيضا يروى عنه حماسة بن الاحلاء، وفيه من هو من اصحاب الاجماع، واما ابن عمير، والبرنقلى، وصنوان بن يحيى، وموسى بن عبد الرحمان، وعبد الله ابن المعيرة، والنضر بن سويد، ولوشا، وجعفر بن شير، وعلي بن الحكم، ووصاله، وابن فضال، وحنف بن حماد، ومعاوية بن وهب، ومعاوية بن حكيم، وعبي بن اسباط، وعبي بن رباط، وان سماعه، ومصور بن موسى، وجماعة. وأما كان له كتاب حديث يتداوله لاصحاب وبروون عنه بالفراة والسماح.

وفي (سقيح المقل) لخالي العلامة لعامتانى (تده) الاطراء في مدحه واصهار حالته، واكار كونه واقفا، ولاخبار بأسه

امامى، ونقل عن المجسسى (قده) ما يوجب لاستعداد غيره. كما ان صاحب الجواهر بعد أن ذكر عدل عدة من الاصحاب بهذه الرواية وذكر بعض ما ذكرناه، حكم بأنه لم يكن لرفع اليد عن الرواية رأياً وجهاً، وبالجملة فهذه الرواية معتمدة عليها.

وانما يمكن أن يستنكر معارضتها بما دل على أن من كان مسافراً في أول الوقت ثم دخل أهله يصلى تماماً، وان المداومة وقت الأداء كصحيحة اسماعيل بن جابر، وصحيحة عيسى بن القاسم. وهذه الرواية بعد أن الساط هو وقت الوضوء، من قال: ان انقضاء اد دن ساعة لوقت الوضوء فتبعية الأداء له بصرى أولى.

قلت: أولاً ما ذكر من المعارض هو نفسه متعارض مع ما دل على أنه يصلى في أهله قصرأ، ومعارض مع رواية مسطورين حارم الدله على التحجير بين الفرض والنساء. والحاصل: أن هذه الرواية في دلالتها المخالفة للمعارض لها ومقتضى القاعدة هو العمل بها.

٣. وأما بقرب ما فاده الشهيد الأول، فان ظاهر أنه لا يرتفع بأصالة السهم وانما هو بأن نقل بعد أن كان في جرة من الوقت حاصراً، فقد تحرر عليه اهلاك المزمع للصلاة تماماً، وقد فاسد منه ذلك ولم يتداركه.

قلت: فعليه يلزم أن يكون الامر كذلك اذا خرج عن أهله

بعد دخول الوقت، وإن صلى تماماً في السفر في حال الأداء أيضاً، فإن حرك الملاك الملزم كما أنه يقتضي التدارك بالقضاء كذلك يقتضي الاستيفاء بالأداء .

قلت : نعم، لولا مراعاة عنوان السفر حال الأداء، ومع براحمته فيصلي في صورة الأداء قصر، وأما في صورة القضاء فلا مزاحم في السن فعليه التمام . ولعله لأجل ذلك ورد في بعض الصحاح - عني ما تقدم من أنه يصلي قصر، مصافاً إلى أنه قد كان هناك ما يدل على أن الخارج من أهله بعد دخول الوقت يصلي في السفر تماماً، وما يدل على التحجير .

وبالجملة يكفي في عدم العيص إلى التمام في السفر أداء معارضة بعض الصحاح، وأما في القضاء فلا معارض لتمام بما تقدم من البرهان .

هذا غاية ما يمكن من التقريب لكلام الشهيد قدس سره .

٤- وأما تقريب التحجير في القضاء فوجهين : أحدهما أن العواب عبارة عن الترك مع ثبوت مقتضى العمل، وذلك كما يصدق مع خروج الوقت، كذلك مع روال الحال للعنوان المقتضى به كما يقال : فاته في حال كونه شاكداً، وفي حال كونه غيباً كذا، ومن كان في وقت واحد حاضراً ومسافراً لقد فاته في وقت حضوره فريضة التمام ، وفي وقت سفره فريضة القصر، وحيث نعلم أن الشارع لم يرد منه قضاءهما معاً، وقضاء أحدهما معياً ليرجح

بلا مرجح، ولا يعقل سقوط لقضاء للعين بالملأء المأزم، فنستكشف باللم وجوب قضاء أحدهما تخيراً شرعاً .

ثانيهما—بأن عدمه (أقرب مناقب) يشمل كلا الافتئين ، و العين بعدم وجوب كليهما يقضى بتخصيصه بأحدهما لا بعينه، كما هو شأن فيما لا يقدر على الجمع بين فردين في الواحات، و يضطر إلى ركاب أحدهما في الحرمان، أو فيما ورد انتهى عن الجمع بينهما في الواحات إلى سير ذلك .

وبعبارة أخرى : كما كان قضاء غيره الأداء إذا خرج وقد، مما يؤتى به يسمى قضاء، وقد كان لنصر والتقدم كل منهما لو أتى به في الوقت كان أداء قبل الوقت كالأداء قضاء، لكن حيث يعلم عدم الجمع بينهما فلا محالة كان الحكم هو التخير.

ثم انه استوحه لتخيري (مصباح النية) بما يخصه: ان الواجب الموسع هو الكلي بين أول الوقت وآخره، وليس أفراده انطويه وحباب حتى لفرد الأخير، فانه مخصوصه ليس موردًا لموجب، والاعتين امثال لكلي في صمه لا محل ترك سائر الافرد، وذلك الكلي الذي هو واجب واحد تختلف كفيه أدائه باحلاف احوال المكلف سفرًا وحضرًا، فاداء منه ذلك الواجب يكون المكلف محيرًا بين مراعاة كل من حاله .

واما تنشي ما ذكره فيما لا تكون الخصوصيات في الافراد و

بحسب الأحوال في جبر الكلف ، وإنما كانت الحال أو إعادة
في مقام تحصيل الواجب متفاوتة ، وكان المترقب من كل شخص
ما ينسبه ، فمثلاً إذا كان التعظيم هو الواجب ، فالصحيح يحسنه
بقيامه ، والمريض برع رأسه مثلاً ، وكذلك في مورد العينة و
الهدية ونحو ذلك ، وأما إذا كانت الخصوصية في حيز الأمر و
هي متسامة ، فلا محالة لا بد من تعدد الأمر .

والتحقيق أن يقال : لقطع السطر عن رواية زرارة بطريق موسى
ابن بكر فما ذكرناه من البرهان لسلام الشؤيد يدفع عن المصدر
أبي التحجير ، ولأجل يوجب دوران الأمر بين النعين والتحجير ، و
الأصل يقضى بتعين التمام ، لعلمه بفراغ الذمة به على كل حال ،
وأما عمل بالرواية فالبرهان محكوم بها .

ولو اشتد الأمر من الجهات ففي المسألة يدرم الاحتياط في
القضاء بين القصر والتمام ، للعلم احتمالاً بوجوب أحدهما لأبما
في ما كان في أول الوقت حاضراً وفي آخره مسافراً ، لأنه غير مورد
منطوق الرواية .

السادسة :

قال المحقق قدس : « السادسة : إذا نوى المسافة وحفي عليه
الأدان والجدران ، فقصر فبدله ، لم يعد صلاته »
مقتضى آية (إذا صرتم في الأرض) وأحاديث أن التقصير في

مسيرة ثمانية فراسخ، أن يترتب وجوب التقصير على مسير هذه المسافة، لكن حديث حداد يخص كهوله (ع) : « إذا خفي الأذان فقصر » دل على أن السمس بمسيرة الثمانية كاف في التقصير، وما دل على اعتبار القصد غايته أن يكون جزءاً من الموضوع لمركبته، وبسبب السمس بالمسير لأن التعبد تمام الموضوع (١) وعلى هذا فمن نداله في السفر، ولم يبلغ الأربع فراسخ فصلاته التي صلاحها فاسدة، حيث قد اكشف أنه لم يكن داخلها في موضوع القصر.

لا يقال: إنه كان به الأمر الظاهري وهو يقتضي الإجراء .
لاندفاعه : بأن ما قيل بأحرانه هو ما كان قد صدر من الشارع من العمل، كما في مورد لا مارد و لا حل، لا ما اعتقده التكليف .
ان قدب: قوله عليه السلام « ما حكمي الأذن فقصر » هو امر بصريحه .

قال: نعم، لكنه متوجه لواقع المتلبس بالمسير ثمانية، لا بالمعتقد ذلك إذ ذى بدوله في المسير. ويدل على ما ذكر صحيحه أبي ولاد قال: « قال لا » أي عدا الله عليه السلام: أسي

(١) هذا ما شاء مع كلام لأصحاب، والأقوى عدمه من مبدأ لحد قدس سره في أوئل بحث صلاة مسافر أن قصد طرعى، ولادخل له في الموضوع .

كنت خرجت من الكوفة في سفينة إلى قصر ابن هيرة، وهو من الكوفة على نحو من عشرين فرسخاً في الماء، فسررت يومئذ ذلك قصر الصلاة، ثم يد إلى في الدل الرجوع إلى الكوفة، فلم أدر أصلي في رجوعي بتقصير أم بتمام، وكيف كان ينبغي أن أصنع؟ فقال (ع): إن كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه يريد، فكان عليه حين رجعت أن تصلي بالتقصير، لأنك كنت مسافراً إلى أن تصير إلى منزلك. قال: وإن كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه يريد، فإن عليك أن تقص كل صلاة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل أن تريد (١)، من مكانك ذلك، لأنك لم تلمح الموضع الذي يجوز فيه بالتقصير حتى رجعت، فوجب عليك قضاء ما قصر، وعليك إذا رجعت أن تتم الصلاة حتى تصير إلى منزلك»

ويدل عليه أيضاً خبر سلمان بن حنظل العروزي، قال: «قال الفقيه (ع): التقصير في الصلاة يريدان، أو يريد داهبا وجائيا، والريد ستة أميال (٢) وهو فرسخان. والتقصير في أربعة فراسخ، فإذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا، وذلك أربعة

(١) زام من المكان: قارقه.

(٢) أي بالأميال الخراسانية التي هي ضعف شرعية، وكذلك الفرسج من هذه

فراشح، ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع، أو فرسخين آخرين قصر، و
 أن رجع عما نوى عبدلوع فرسخين وأراد المقام فعليه التمام، وإن
 كان قصر ثم رجع عن نيته اعداد الصلاة»
 والتقريب : أن الاستشهاد بالجمعة الأخير، أعى قوله
 عليه لسلام : (وإن كان قصر ثم رجع) ولا بد أن يكون المراد أنه
 قصر ثم رجع عن نداء السفر بالكلفة، وأراد المقام بقريته ما تقدم من
 أنه لو كان من نيته الرجوع أو فرسخين آخرين قصر . وعلى هذا
 فهو قل اراده المقام وثوبه فاصداً للمسافة قصر، ثم بد له في
 السفر ونوى المقام، فلا بد أن يعدل تحلف الموضوع في نفس الأمر على
 كونه متبهماً بالمسافة إما امداداً أو تنقيحاً . هذا لكن البروتين
 متعارفتين مع ما دل على الاكتفاء بصلاة وعصر، أو على أن الموضوع
 هو ليقين بالسفر إلى المسافة وقد كان حاصلاً، والاول منهما
 صحيحة زرة الدروية في (لثقه) قال : « سألت أبا عبد الله (ع)
 عن الرجل يخرج معه الموم في السفر يريد قدخل عليه الوقت، و
 قد خرج من القرية على فرسخين، فصلاوا وانصرف بعضهم في حادثة،
 فم يقض له الخروج ما يصح بالصلاة إلى أن كان صلاه ركعتين ؟
 قل : تمت صلاته ولا يعيد » والثاني من رواية اسحاق بن عمار
 (١) قال : « سأب أنا الحسن عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر،

(١) الوسائل - باب من يواب صلاة السفر، الحديث ١١٩١.

فما انتهوا الى الموضع الذي يحب عليهم فيه التقصير قصرُوا
 من الصلاة، فلما صاروا على مرتخين، أو على ثلاثة فرائح، أو على
 أربعة تحلف عنهم رجل لا يستقيم لهم سفرهم إلا به فأقاموا
 يسطرون مجيئه الله الى ان قال قد دعوتني دناءة أيما لا
 يدرون هل يمحسون في سفرهم أو يصرفون، هل يسعى لهم
 ان يتموا الصلاة أو يقيموا على تقصيرهم؟ قال (ع): ان كانوا
 بلغوا أربعة فرائح فليقيموا على تقصيرهم، أما و أم انصرفوا، و
 ان كانوا ساروا من أربعة فرائح فليتموا الصلاة - لسي ان
 قل ثم قل: (١) هل تدري كيف صار ذلك؟ قلت: لا، قل:
 لان التقصير في بريدين، ولا يكون التقصير في أقل من ذلك - الى
 أن قال - قلت: أليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان
 مصرهم الذي خرجوا منه؟ قال: بلى، انما قصرُوا في ذلك الموضع
 لانهم لم يشكوا في مسيرهم، وأن السير يجدونه، فلما جاءت العلة
 في مقامهم دون البريد صاروا هكذا.

والقريب: أنه عليه السلام علل العصر بأنهم كانوا يعتقدون
 مسيرهم الى المسافة، ومفاده أن موضوع التقصير هو الحرم وقد
 كان هو تمام الموضوع، وأنه ارتفع بالتردد فتقصيرهم أولاً، و
 اتمامهم فعلاً على طبق الحكم الواقعي، ولا مجال لاعادة ما صلوه فصراً.

(١) من هنا برواية سعد بن الربيع، وما تقدم كان روياً يتهم مرواه كذا.

ولعاصي أنه يشكل لامرئ معارض الروايات، فقام أن
يقاب: ان صحيحة أبي ولاد ورواية لروزي، ورواي في وحسب
لقضاء ولاعاده، وصحة زراره نقي في تمامه الصلاة وعدم
الاعادة، فيحمل لتأخر سمي استن، ويحكم باستحباب القضاء
والاعادة، لكنه شكك بأن رواية أبي ولاد سيد أن لمودوع هو
بلوغ المسافر، ورواية اسحاق بن عمار يدل على أن الموضوع
هو اجزاء السفر، ومقتضى روايت باب المسافر أن الموضوع هو
المسافر بالمسافر والجزء من سفره، غاية الامر أن يكون الطريق
جزء لموضوع سواء كان معرباً، مادام أن يكون الطريق إلى
المسافر ليس هو قاصد بنوعها، أو أن مسافراً إذا كان نائماً
وأخذوه إلى المسافة فأوقف ورأى نفسه في العاصي المسافر، لكنه
يسمى عدم الاعادة مع أنه في حاله يمكن ما سوره في نفس الأمر
نعم، يمكن أن يكون من باب الاستثناء في مقام الاستثنا،
لكنه ما يصح أن يكتفى بذلك لأنه يمكن في اللبن معارضة، ومع التعارض
يحكم بمساقطهما ولا حدب فائدة، وهي وجوب لاعاده وانقضاء.
ولتحقيق أن يقال: ان مورد روايه أبي ولاد والمروري، هو
رفع اليد عن السفر إما بالرجوع، أو لاقامة، ويحكم في هذه الصور
بالاعادة و لقضاء. ومورد روايه اسحاق بن عمار هو التردد في
ادامة السفر أو الرجوع، فيحكم بعدم الاعادة مادام التردد ليس

أن يتيسر الحال، وإنما يحكم في حال التردد بالتمام لاستثناء أحد جزئي الموضوع وحدائماً، وهو القصد والحرم. وأما صيغة زارة فهي امضاهرة في أن مورد هذا الرد، أو مطلقاً وتنبه بصيغة أبي ولاد، والعلم لديه سبحانه وتعالى.

السابعة :

قال المحقق قده: «إذا دخل وقت تأدية الروال فلم يصل، و سافر استحب له قصاؤها ولو في السفر»
يدل على ذلك موثقة عمار عن أبي عبد الله (ع) قال: «إذا رآك لشمس وهو في منزله ثم خرج في سفره، قال: يبدأ بالزول فيصليها، ثم يصلي الأولى بتقصير ركعتين، لأنه خرج من منزله قبل أن تحضره الأولى، وسئل: فإن خرج بعد ما حضر الأولى؟ قال: يصلي أربع ركعات، ثم يصلي بعد المواعيل ثمان ركعات، لأنه خرج من منزله بعد ما حضرت الأولى»

لمت نظر

عشر في كتاب سيدن لجد قدس سره على بعض القواعد
الفقهية، وحيث تم ترتيب وجمع قاعدتين منها، هما (قاعدة
أصل الصحة) و (قاعدة البدل) رأيت الحاقهما بهذا الجزء من
المحاضرات، عسى أن يوفقنا الله لتنظيم سائر القواعد لى تم
تحريرها بقلمه الشريف.

«قاعدة أصالة الصحة»

المبحث الأول في أن الصحة ما هي ؟

تارة يقال: إنها عبارة عن ترتب أثر الشيء على الشيء. و أخرى: إنها عبارة عن وجود الشيء على ما ينبغي أن يوجد عليه. والتحقق أنها هي الثاني. فإن الكلام في المقام في أصل الصحة في فعل المسلم سواء كان عمداً أو إيقاعاً أو عمادة أو امرأتوصلياً، لا محل لترتيب الآثار الوضعية كالملكية والروحة والحرية والسينونة، أولاً بل سقوط التكليف عن نفسه - بناء على أصل الصحة في فعل نفسه - أو عن المتوب عنه أو عن الولي أو عن غير الفاعل من المكلفين في الواجب الكفائي، أولاً بل الحكم بابتدائية الطهارة بالغسل، أولاً بل جوار الاقتداء به والاكتفاء بقراءة صلاته، إلى غير ذلك .

و لفعل الاختياري الذي يأتي به المسلم ويحمل على الصحيح هو لفعل الواحد للأجزاء والشرائط (الذي ينبغي أن يوجد عليه) دون تلك الآثار، فاتها ليست تحب إحياؤه، لأنها أمور

وصحية زمانها بعد الشارع، أو أمور اختبارية بغير كالافتداء به، أو عتوط السكيب عن نفسه أو عن الغير، وليس شيء من ذلك أمراً توليدياً من فعل المكلف حتى يقال أنه أمر اختياري (١)، بل هي إما حكم لموضوعه، أو لآراء مفارقه.

والحاصل: أن أصل الصحة عبارة عن استبعاد موضوع لا أثر لمرتب عليه أثره، لا بالأثر نفسه ابتداءً. فالأصل أن فعل المسلم

(١) معناه أي أن هذا القول ليس يصبح. فإن الاختياري ما يصدر من حركة العضلات وحسب توليديه بيت كذلك. وما يقال من أنه يكفي في اختياريتها كونه مسبباً بحسب الاختصار سراد به أنه يكفي في تعلق المكلف بها كونه مسبباً أمراً حثيرة، فلا نرى أن يكون متعلقاً بالسكيب بمسبب اختيارية، بل يكفي أن يكون مسبباً كذلك.

والموضوع لفرق بين المسببات توليدية وغيرها فهو. إن المسببات الشرعية على أنواع:

١- ما يكون وصفاً مرتباً على سبب اختياري أو غير اختياري. مثال الأول: السكيب عند اختياره. ومثال الثاني: السكيب عند موت مورث. ٢- ما يكون تكليفاً مرتباً على اختيارية كالتعبد عند الاستدعاء، أو غير اختياري كالصلاة عند الزوال.

٣- ما يكون مسبباً وتوليدياً عن الأسباب قد أمر به سواء كان وصفاً أو غير وصفاً توليدية كإظهاره أو "جاسة أو" حدث. بناء على أي موضوع اختياري غير مسبب عن أسبابه أو كان أمراً واقعياً مرتباً عليها غير مسبب عنها. وفي ذلك يكون لاسر بالمسبب هو عينه أمراً بالسبب.

قد وُحِدَ على ما ينبغي أن يوحد عليه. ومن الواضح أنه إذا أُحرِرَ -
لموضوع يرتب عليه آثاره وأحكامه .

المبحث الثاني

إن لكلام في إسماعيل راجع إلى تقيح الموضوع للأحكام الكلية
الثابتة، ومجرى أصل الصحة إنما هو لشبهة الموضوعية، دون لشبهة
الاحكامية، كما لو شك في أن المعصاة صحيحة أم لا، أو في
الأوداع من غير الابتداء بالحقوق صحيح ويوجب التذكية أم لا
أو انفس مره صحيح ويوجب لظهور أم لا، أو الاعراض عن الملكية
صحيح ويوجب سقوطها أم لا، إلى غير ذلك، فإن تلك مسائل
فقهية كنه محتاج إلى الأدلة الخاصة في كل واحد. فما يقال
من أصل الصحة في العقود: إن كان لشك في اشبهة احكاميه
كما إذا شك في اعتبار العرية والماصوبة مثلاً فيحتاج في اثباته
إلى مثل «أو هو بالعقد» ونحوه، ولا يرتبط بما نحن فيه، وإن كان
في الشبهة الموضوعية كما إذا شك في أن لعدداً واحداً العقد الواحد
للاحراء والشرائط أم لا، فذلك من جزئيات البحث فيما نحن فيه.

المبحث الثالث

المراد من الصحة هي الفعلية كما هو ظاهر لفظ ،
دون الأهم منها ومن لصحة التأهيل ولا عدادسة ،

صروا (١) : أن لصحة تعدل كادت عبارة عن تحقق الشيء على ما ينبغي ، وهي صادقة على نفس أجزاء التركيب ، فكل جزء إذا وجد بمالده من خصوصياته كان بالعلم صحيحاً ، وإنما قد يصححه تأهلاً واستعداداً بلحاط أنه من شأنه أن يصح به غيره ، فيرتب ما للكل من الأثر .
والجواب : أنه لو زيد بالصحة كون الشيء مما يترتب عليه الأثر لزم منسبها إلى النعمة والسأعية ، ومما على ما فسرها
فالصحة المتعبد بها دائماً فعلية .

البحث الرابع :

ن من النتيجة ليس بأماه . فإن الأماه عبارة عن التعدد بأها كشف حقيق ، أو العبد بأن المكشوف بها مكشوف حقيق . أما التعدد شوب شيء بعنوانه الأولي ، أو شوبه واجد لجميع آخره وشرائعه ، فليس من لأماه في شيء ، وهو غير سائر
الحكومات الموضوعية غايه الأمر حيث قد أخذ الشك في موضوعه كانت حكومة ظاهرية . ومن هنا يقول في مراحل الصحة (أعني قاعده الفراغ والدور) أنه ليس بأماه .

والجواب : أن لأماه هي التعدد ككاشفة الكاشف ، أما بالمطابقه كأن يقول مثلاً : (إذا حبرك العادل فأب عالم) أو بالاسرام كأن يقول : (بأختر به العادل هو الواقع المعنوم) . و

(١) هدايان لتصوير الصحة التأهلية .

«ما مجرد التهرب بشيء كأن يقول: (إذا حرك العادل شيء فاعمل على طمعه) فهو حكم لموضوعه، غاية الأمر حيث تدعى طرف الشك، كان حكماً ظاهرياً، وعقصى دليل عدم التصويت كان ملاكاً استعطف على لواقيع لدى الإحصاء والأعداد عنها لدى الخطأ. نعم لو استظهر من الأمر بالعمل أنه اعسر قول العادل كاشف، دل ذلك على اماريته .

وبناء على ما ذكر (١) كان تقديمه على أصل الفساد أعني استصحاب العدم، من باب التخصيص لأمر باب تحكيم الأمانة على الأصل (٢) .

نكن ربما يشك بأن النسبة سمياً عموم من وجه، ضرورة أن أصل الصحة ربما يجري فيما لا يكون هناك حالة، كما إذا شك في ما به ما جعل عوضاً في البيع مثلاً، أو يكون كذلك ولا يجري الاستصحاب، لعدم لاثراً لشرعاً .

ويمكن الجواب بأن كثرة موارد الإحصاء توجب الحاقها بأصل الصحة، فإن تخصيصها بها يحصر الأكثر، بخلاف

(١) ي بناء على ما تقدم من أن أصل صحة ليس بأمانة

(٢) استصحاب العدم عند شك في وجود شيء يجري إلا إذا كان مورداً

لآخره لعدم أصالة الصحة، لأن أصل الصحة يجري تنديده برسب على استصحاب العدم

تخصيص الاستصحاب بها .

هذا فيما كانت يسهما المعارضة من دون السببية والحسبية، أما إذا كان كذلك وجرى الاستصحاب في السبب فيشكل الأمر ولا بد من تقديم الاستصحاب، إلا إذا ورد التعبد بأصل الصحة في مورد الشك في السبب ، أو انصم إلى أصل الصحة ما فيه جهة الإثباتية من ظهور الحال ونحوه، فإن في الأول يستكشف إسقاط الاستصحاب ، وفي الثاني يتتبع حال السبب بلحاظ إثبات الأمانة لوازمها من من باب كشفها عنها .

ثم إن الشك في صحة عمل الغير عبادة كان أو معاملة - بلحاظ وجدانه للأجزاء والشرائط إما أن يكون في مورد يعلم بأن الفاعل عارف بالحكم والموضوع، أو يعلم بأنه غير عارف، أو يشك في ذلك ،

وعلى الأول: فاحتمال الفساد إما من جهة احتمال تعمده الخلف، أو عدم مبالاته بالصحة، أو من جهة غفلته ونسيانه . وعلى الثاني: إما أن يعلم أن له عادة متعارفة توافق الصحيح النفس الأمرى، أو يعلم بخلافه، أو يشك في ذلك .

وعلى الثالث: فتارة يستند احتمال الفساد إلى احتمال جهده (بمعنى أنه على تقدير كونه عالماً كان عمله لامحالة صحيحاً)، وأخرى يستند احتمالها إلى احتمال العفلة. فيقول :-

أما في الأول: فظاهر حال العاقل الشاعر أنه يعمل على طبق

علمه، وبإلى به، وأنه ملتفت، والسيرة قائمة على الأخذ بهذا الظاهر، وهي مصاصة. لكن هل يثبت بها اللوازم بعناوينها التكوينية المرتب عليها الأحكام الشرعية أم لا؟ مثلاً إذا شكنا في صحة وضوئه من حيث إضافة الماء وإطلاقه، فحكمنا بالصحة بحفاظ ظهور حاله، هل يثبت بذلك إطلاق الماء؟ ويجوز لنا التوصي به نظراً إلى أن الصحة الواقعية المنعبد بها تلامر أن يكون الماء مطلقاً، أم لا يجوز لنا ذلك؟

التحقيق هو الثاني، فإن الأمانة إنما تعتمد بهامي مورد قيامها بمقدار دلالتها، وحيث قد صار كاشفه أيضاً عن أمر آخر فيحصل هناك أدلة أخرى وتكون هي بالاستقلال مشمولة لعدم دليل الحجية، مثلاً لو كان في المثال (أعني مورد الشك في صحة الوضوء لا جل الشك في إطلاق الماء) إخبار من العادل مع التفاته إلى جهة الشك بصحة وضوئه، فهو قد أحبر بإطلاق الماء فيؤخذ به، بخلاف ما إذا لم تكن كاشفة وإنما كانت هناك ملازمة واقعية كما في مورد أصل الصحة، فإن صحة الوضوء واقعاً وإن استلزم إطلاق الماء، لكن ليس توضئه كاشفاً عن كون الماء الذي توصاً به ماءً مطلقاً في الخارج وبحسب التكوين، فاحتمال إصابته لا دافع له.

وبعبارة أخرى: إن احتمال عدم ميلاته، واحتمال خطئه

في اعتقاده، واحتمال غفبه، كل ذلك مدفع بظاهر الحال، لكن احتمال اضافة الماء في الكوين الخارجى لم يندفع بشيء، فان ذلك أجبى عن انكشافه بظاهر حال العامل. والسرفى ذلك ان ظاهر حاله اما يكشف عن عمله على صن معتقده، وأصل الصحة يعبدنا بأن الصحيح الاعتقادى صحيح نفس أمرى، فلا عمده يلازم اطلاق الماء بكونه، ولا التعبد بأصل الصحة يعبدنا بأصل الماء، وبإلغاء احتمال الخلاف فيه. بل يقول في مورد اخذ العادل: أنه ن لم يكن ملتفتا الى ما شككنا فيه من حيث اطلاق الماء واضافه، وأخبرنا بصحة وضوئه و لم يحرز منه الالتفات الى وصف الماء لم يتم منه الاحراز باطلافه، فممكن هناك خيرا آخر واماره اخرى على ذلك، فلا يرتب عليه الاثر.

وحاصل الكلام: أن السيرة قائمة على الاحد بظاهر الحال و ترتيب أثر الواقع عليه، وهى كذلك معضاه، لكن ظهور الحال في حد نفسه محدود بأنه في معتقده نام الاجزاء والشرائط، ومن الواضح ان ذلك لا يلازم كونه كذلك في نفس الامر، وان تعبدنا بترتيب أثر ذلك.

وأما فى الثانى : أفيدنا علم أنه ليس له عادة متعارفة أو شك في ذلك، فلا ظهور حال له، بل ولا يجرى أصل الصحة أصلا، لعدم قيام السيرة على ذلك، ولأن من الشك في قيامها عليه.

بـ . وأب قيامهم أن له عادة متعارفة، كما داشككنا في صحة وضوئه من جهة احتمال غسل الأعضاء متكوناً لجهله بالحكم فطر الحال جريه على مقتضى العادة، وقام السيرة على الأخذ بذلك بملاك الغلبة الاعيادية، فيكون من الصحة في هذه الصورة أماره عقلانية، لأن اسيرة مخضاه هكذا .
وأما في الثالث فحيث أن السيرة ولاحظ على جهة الصدم و تحودتك، تقتضي الحمل على الصحيح، وحي مخضاه، فيعبد بذلك من دون أن يكون هناك جهة أماريه أصلاً .
المبحث الخامس : في الدليل على أصل الصحة .

أولاً : من الكتاب :

١ - قوله سبحانه وعالي : «وقولوا للناس حساً» (١) و حيث أن ظاهره الأمر الواقعي، فهدايي على تفسيره في (الكافي) بما قاله عليه السلام : (ولا تقولوا إلا خيراً حتى تعلموا) ويستكشف منه أنه باطرا في مرحلة لشك، فيكون حكماً ناهياً مفاده الأصل، وعيه يشمل إطلاق الآية بما داشك في أن الفاعل عمل حساً أو قبيحاً، أي صحيحاً أو فاسداً، فيجب القول بأنه عمل حساً، كما يشمل ادلاله لما داشك في أن غيره صالح أم حاج بفصال

بصلاحه. أو أن العمل الفصح الذي صدر منه أتى به باعتقاد أنه حسن ونحو ذلك والقول بصحة عمله كناية عن التعمد بوقوعه على ما ينبغي وترتيب آثاره عليه .

ثم إن الشيخ المرتضى (قدس سره) قال: «ولعل مباح تأمل إرادة الطل والاعتقاد من القول» (١) ثم استصغف الاستدلال في آخر كلامه .

اقول: لو كان المراد هو الظن والاعتقاد لثم الاستدلال، ضرورة أن الصفة النفسانية غير اختيارية، فيكون الأمر بها كناية عن العمل الاختياري، وهو ترتيب أثر الحسن أي الصحة .

وبالجملة فالآية وإن كانت في بني إسرائيل حيث قال تعالى: «وإذا أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله» إلى قوله سبحانه: «وقولوا للناس حسناً وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة» (٢) إلا أن الظاهر أن ذلك من سنة الله تعالى. والتحقيق: أن لفظ الحسن مصدر يستعمل في مقام التوصيف، نظير: زيد عدل، كما في قوله تعالى: «ووصينا الإنسان بوالديه حسناً» (٣) (ياد القارئ أما

(١) الرسائل للشيخ الأنصاري ص ٣٣٩ .

(٢) سورة البقرة/٨٣ .

(٣) سورة العنكبوت /٨ .

ان تعذب وامان تتخذ فيهم حسناً» (١) «الامن ظلم ثم يدل حسناً بعد سوء» (٢) «ومن يقترب حسنة نردله فيها حسناً» (٣) فهو كناية عن العدل وما يشهده، وفي الآية المارقة قد اسند اليه القول، والظاهر أنه كناية عن القول أى قولوا قولاً حسناً، فلا وجه لأن يأول بالظن والاعتقاد، وحيث بذتوجه ما قدمناه من الاستدلال باطلاقه .

نعم، يبقى الاشكال فى أن الدليل أخص من المدعى، فنه يحتص بما اذا كن لعمل النقص، والعمل لدى لا يرتب عليه تبيحاً حتى يحمل على حسنه، أى كونه كاملاً يترتب عليه اثره. ٢- قوله تعالى: «يا ايها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن ان بعض الظن اثم، ولا تجسسوا، ولا يعتب بعضكم بعضاً» (٤). وقريب الاستدلال: ان ظن الفساد هو ظن السوء، ومن المعلوم دخوله فى الامور بالاجتناب عنه، ومعنى الاجتناب : هو أن يكون الشخص منه على جانب، وذلك بأن يمنع عن حصوله، أو يرفعه بعد حصوله، أو لا يرتب مقتضاه. والظاهر من الظن هو الاحتمال الراجع

(١) سورة الكهف / ٨٦ .

(٢) سورة اسمل / ١٠ .

(٣) سورة لشورى / ٢٣ .

(٤) سورة الحجرات / ١٢ .

الذي يقارن احتمال الخلاف، وربما يكون المعنى هو لا مَرَعْدَمُ الاعتناء بالظن، واليهى عن التحسس عن واقع الأمر، ثم النهى عن الاعتناء حتى مع العلم بالواقع. وعلى هذا يكون المعنى إلغاء الظن بالفساد عملاً، فتعين الحمل على الصحة وترتيب أثرها في مقام العمل، إذ لا واسطة بين الصحة والفساد.

هذا، وبشكل عموماً: — بأخصية الدليل عن المدعى، فإن الظن بالفساد ربما يكون من السوء لامتصفاً، ومن المعالوم أنه ليس مضى النفس بقصان عمل الغير — جرءاً، أو شرطاً — منهجاً عنه ومأموراً بالاجتناب عنه.

٢ — أن عدم الوسطة بين الصحة والفساد مستلزم، لكن النهى عن ترتيب أثر الفساد لا يلزم الأمر بترتيب أثر الصحة، ضرورة إمكان أن لا يربب المكلف شيئاً منهما، على عمل الغير.

٣ — يمكن أن يقال: أن الآية في مقام السمع عن الشبهة.

٣ — قوله تعالى: «أوفوا بالعقود» وتقرئ بالاستدلال أهد، وإن كان أحسن من المدعى لاختصاصه بالعقود ومطابق الأفعال وأيضاً كان التمسك به في ما نحن فيه — وهو الشبهة الموضوعية — تمسكاً بالعام في الشبهة المصدقية، فإن الآية اسمية راجعة إلى حكم كنى لموضوع كنى، لكن يمكن التمسك بها فيما كانت الشبهة الموضوعية لمخصص لى، مثلاً إذا شك في أن بيع مال

كثير شمس بحسب لاجبه سفهي أولا؟ أو شك في أنه هل بعه
لا جسي فكون سفهي أولا؟ مثلاً يكون غلاماً يمكن لتمسك
به (أو فو) لحكم بصحته . ولا أولى أن يرجع إلى مورد قول الآية
المباركة، فإن كان هو في لشهد المصدقا فيستفاد منه ضرب
القاعدة في جميع لمواردتي يكون كذلك .

واوجه في دلالة بحسب انوفاء لصحة هو الملامه ذلك
لكون العقد واقعاً على ما يسعى في موضوعه بتمكيده لتسريه .
والانصاف أن تمسك بهذه الآية لغير المتعاقدين مشكلى، فإنه
يفوى أن يكون المراد بجناب لوء السعادهن كما يدل على :
وهو يعقود ثم، وحينئذ ولتمسك به في مورد لنك في الخصص
السي أيضاً أثره بالنسبة إلى سائر الناس .

ثانياً . من السنه :

١ - قوله عليه السلام : «ضع أمراً حيك على أحسنه، حتى
بأبيك ما يفسدك عنه، ولا تظن بكلمة خرجت من أحيك سوء و
أنت تجد لها في الخير مسلاً» وفي الاستدلال به نظرائه :
اولاً ان لفساد لارادى القبح، فيختص الرواية بما كان
لفاسد قبيحاً .

وثانياً بقرينة ديه يكون المراد به ما قابل الاتهام، ولولا
ذلك لا يمكن الاستدلال بأن الصحيح هو الواحد لجميع الاجراء

ولشرائط فالتعبد بوضع أمر المسلم وقع له عليه هو التعبد بالموضوع
وذلك يلزم ترتيب الأثر عليه .

٢- قوله عليه السلام: « كذب سمعك ويعريك عن أخيك،
فإن شهد عندك خصون قسامه أنه قال، وقال: لم أقل، عذقه و
كذبهم » وتقريب الاستدلال: أن كذب السمع ولصر عير
معقول، فانه عبارة عن نقص لعدم لوحدها لحسوس، فلا بد
من أن يكون نهياً عن ترتيب أثر لفساد .

لكن يشكل ذلك بأنه لا يلزم ترتيب أثر العذبة، بل يستحيل
ذلك فانه مع العلم بالفساد كيف يعمل ترتيب أثره؟ مصافاً
إلى أن في ديله تكذيب خمسة قسامه، فلا بد أن يكون راجعاً
إلى ما كان هناك أثر شرعي، والألفقاسمة الواحدة حجة عليه فكيف
بخمسين؟ مثلاً لو شهدت القسامه بأنه أقرب إلى يد و. ل. أنه
لريد، وقال: لم أقل، لا يمكن الاحد بانكاره .

نعم يمكن أن يكون تقريب الاستدلال بعدد كرفقه الحديث،
بأن القول إنما هو في مقام الدلالة التصديقية للكلام، وهو معنوي
ظهور اللفظ، وكل ظاهر بلا صافه إلى المراد الحدي المعنى الأمرى
يحتمل خلافه، والسمع إنما يحصل به العلم بهذا الظاهر. وكذلك
القسامه تشهد على ذلك، فإذا قال الأخ العوس: لم أقل، يصدق
بأنه لم يكن له إرادة حدية، واستعمل نفي القول في نفي
ذلك، ويكذب القسامه بلحاظ حكمهم من طريق الطاهر بأرادته

الجديده، وحيث قد فهمها كان الاثر الشرعى لظهور النقص بغير القسايه.
وكذا السمع الذى هو العلم المحسوس، ومهما كان الاثر
للاراده الجديده يقدم قوله ويؤخذ به، ولعله يكون من باب
دعوى (مالاً يعرف الامر قبله) ويرتب عليه الاثر، لكن يشكل
عليه بأن الظاهر حجة على المراد الجدى، فكيف يؤخذ بما قدمه،
الحججه على خلافه، فلان من أن يكون ذلك فى غير موارد
الاثار الشرعية، فيتدبر.

٣- ما رواه لكهنى (قده) بسنده - رأى - عبد الله بن عبد السلام
قال: «اذا ائتم المؤمن أحياه ائتمنا الامم فى قلبه كما يئتم
الملح فى الماء».

اقول : العمل الصادر من الغير فيه جهات ثلاث راجعة الى
الداعى اليه :

احدها - أن يعمل به داعى الحسن حيث يعتقد كذلك .
ثانيها - أن يعمل به داعى المعصيه أو لتجرى .
ثالثها - أن يعمل به لاداعى الحسن والقبح، بل بأنى بأسر
مباح من دون أن يكون له عذر سىء .
وجهاً ثلاثه راجعة الى العمل :
احدها انه صحيح فى نفس الامر وله بعض النواحي ، وحيث
لكماله، ويرتب عليه الاثر .

ثانيها انه صحيح في معتقده، ولم يخطأ اعتقده، ويكون العمل كذلك موزوعاً للآخر .

ثالثها انه صحيح في معتقده، لكن لا أثر له ما لم يطاق الوقوع. والروايات تشمل نفي الثاني من جهاب الدعوة، ولا يبعد شمولها لثاني من جهاب العمل فالاستدلال بها لذلك يكون في محله. الثالث من الأدلة على أصل الصحة :

ماد كره الشيخ (قله) اس الإجماع اعولى والعملى .

أقول: ان اسم الإجماع على قول مخصوص بشئ : (كل فعل من الغير أو من المسلم يسمى على صحته ما لم يعم فساده) و كان ذلك من القدماء في كتبهم المصنوعة لذكر المسائل على طبق الروايات كتهذيب الشيخ ، و منفع الصدوق ، ونحو ذلك فيتحصل منه أنه قد ورد تعيينه أو بضمونه عن المعصوم عليه السلام فيؤخذ به و باطلافه على حد دلالة ، والاقصود نمسكهم بأصل الصحة في المباحث المتقوية لا يكون إجماعاً أقولياً، و اسما هو إجماع عملي منهم لا يريد على السيرة لعملية للمسلمين أو للعلاء فرجع لي الدليل الآتي .

ولحاصل : انه لم يشهد الإجماع النولي، ولا العملى الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام لقوة احتمال أنهم كثيرهم في سيرتهم.

٢- أن الاجماع العملي على تقدير تحققه لانتبت به جميع ما نحن بصدد من الصحة في جميع الحوارد من العقسود ولايقاع والعبادات والتوصيات، ضرورة أنه دليل نبي يقتصر على متيقنه .

هذا ولكن حكى من الشيخ (قده) انه كان يقرب اعتماد والاحماع على أصل كنى أعنى أصل نصحه، وكان شجعا الاستاذ لثائبي (قده) بسطه ذلك، وسؤل به عقاده على كرى كنية لا يضر لاختلاف في مصاديقه من العناء او من غيرهم بذلك .
لدليل الرابع : ظهور حال المسم، من وغيره من لعلاء، من دوى الادمان وغيرهم، فى أن الفعل الصادر منه ليس على خلاف ما يدعى به أو يقضى به عقده. وهذا الممدار وان لم يثبت به الاعداء لعدم فى اصدار لعمل انقاسه، ولا يثبت ذلك الا بصحة الفعلية، لكن بتسمه أصله عدم احفظا والسهو، يمكن ثبات الصحة الواقعية اذا بن لشك فيها من أجل احتمال ذلك .
والحاصل أن ظهور الحال قد حارب السيرة لعقلانية على الاعتماد عليه، وهذه السيرة منتهية الى زمان المعصومين، ولم يتحقق الردع عنها .

نعم يخفى هذا الدليل بما حرز حال القاعن، وأحرز ظهور حاله، اما بما لا يكون كذلك فلا اثره، فان الفاهر لعق كان أوعلا لا بد من احرازه والتقطع بوجوده. وأيضا لأثره فى

الصحة الواقعية إذا لم يكن الشك من جهة احتمال الخطأ والسهو، بل كان من جهة احتمال الاختلاف بحسب التدين أو بحسب الاعتقاد والظن، تقيداً أو احتجاً .

الخامس من الأدلة : السيرة . وهي تارة يعبر عنها بسيرة المسلمين الكاشفة عن أنها ناشئة من أهل بيت العصمة، وأخرى يعبر عنها بسيرة العقلاء المستهية إلى زمان المعصومين ، وعدم ردعهم مع انها برأى منهم (صلوات الله وسلامه عليهم) يكشف عن اسمائهم . ولا مجال لتشكيك في انعقاد السيرة على البناء على صحة عمل المسلم، بل عمل العبر وإن لم يكن مسلماً، إنما الاشكال في أن المتبق منها في الموارد التي يكون طاهر الحال من الفاعل مقضياً للاحقة مع احرار هذا الطهور، أوسع عدم العلم بخلافه، الحافاً للفاعل بالأعم الأغلب من أمثاله . أما فيما احرر أنه غير مال بالصحیح والعائد، أو كان الأعم الأغلب من أمثاله كذلك، أو كان يتدين بدين يعالف الصحيح فيه مع ما يعتبر في الاسلام ، أو كان يعتقد ما يعالف معتقد العامل احتجاً أو تقيداً ، فيشكل اثبات السيرة .

والحاصل أن هذا الدليل أوسع من سابقه، لأن في هاتهما أخذ به لا يقتصر على الصحة عند الفاعل بل يبنى على الصحة الواقعية أعني وقوع العمل على ما ينبغي أن يكون عليه، ويرتب

عليه الأثر الواقعي .

السادس من الأدلة: ما ذكره الشيخ (قدس سره) من استقلال العقل الحاكم بأنه لولا الناء على أصل الصحة لرم اختلاف المعاش والمعاد .

السابع من الأدلة: تنقيح المايط القطعي ماورد في رواية حفص بن غياث من ترتيب أثر الملك على اليد، والشهادة على مالكية ذي اليد بقوله عليه السلام: (ولو لذلك لم يقيم للمسلمين سوق) بعد استظهار أن السوق لاموضوعية له، وأن هذه الجملة قد ذكر مناطاً للحكم. والشيخ بعد الحكم بأن قوله عليه السلام يدل بفحواه على اعتبار أصالة الصحة في أعمال المسلمين قال: «مضافاً إلى دلالة نظاهر اللفظ، حيث أن الظاهر أن كل ما لولاه لزم الاختلال فهو حق، لأن الاختلال باطل، ومستنزم الباطل باطل، فتقيضه حق، وهو اعتبار أصالة الصحة عند الشك في صحة ما صدر عن الغير» .

أقول: بعد استظهار أن الجملة بيان للعلة دون الحكم، كان الأخذ بفحواها حيداً. نعم، يقتصر في ذلك حمل فعل المسلم فقط الثامن: أنه يلزم من التوقف، وعدم الباء على صحة عمل الغير مع الشك، والاقتصار في ذلك بمورد العلم واليقين، العسر والجرح يرد عليه أولاً: بأنه يختص نتيجة ذلك بموارد الأحكام التكليفية، دون الوصية .

وثانياً : المرتفع هو لعسر والخرج الشخصي دون النوعي ،
ولا يبعد ذلك في صرب قاعدة كلية أعني أصالة الصحة .
(مباحث بسمي ان تذكر كلامها على استقلاله)

المبحث الاول :

ان اصل الصحة لا يختص بعمل الغير ، بل بحرى في عمل
نفس لشخص . فان السيرة لا يبعد قيامها على ذلك ، مضاً الى
اطلاق النص ، وهو ما رواه الشيخ في الموقى عن محمد بن مسلم
عن أي حمزة عنه لسلام قال : « كل ما شككت فيه مما قدمني
فامضه كما هو » وورد في خصوص الصلاة والظهور ما رواه محمد
ابن مسلم أيضاً قال : « سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : كل
ما مضى من صلاتك وظهورك تذكره تذكراً فامضه ولا اعادة
عليك فيه » ويستفاد ذلك أصحاً بتفصيل المناط ، بل بعدم التعديل ،
مما ورد من قوله عليه السلام : « وكان حين انصرف أقرب الى الحق
منه بعد ذلك » وقوله عليه السلام : « هو حين يتوصاً أدكرمه
حين يسكن » .

ولا يتوهم : أن لتمسك بالسيرة ، وللقاعدة التزام بجهتين ،
وهما يستلزمان مجعولين مع أنه ليس في اليقين الامتعول واحد
أعني أصل الصحة .

لازداعه : أولاً أن السيرة تكشف عن الاصغاء ، وهو انما

يكون على طبق الممضى الذي هو البناء على صحة العمل ، ولا يفيد ذلك أزيد من الحجية المعدرة، بخلاف القاعدة فإن مفادها التعبد بعدم الأعادة اما بالالزام أو بالمطابقة .

وثانياً: ان المجعول الواحد لا يضر في أن يقوم عليه دليلان، و التمسك بهما من هذا القبيل .

و ثلثاً : يمكن المصير الى أن القاعدة امضاء قولي، وهو اكثر فائدة من لامضاء العمل، ضرورة أنه ربما يتوقف في احراز السير في بعض الموارد. مثلاً اذا كان العمل امشكوك صحته بحيث يسهل الاطلاع بكيفيته، ويتيسر العلم بدلائل مؤيدة افحص، لا مجال لتمسك بالسيره العماله في الساء على صحته، لعدم احرازها في مثله، بخلاف الامضاء القولي فان اطلاله يكشف عن اعمية الممضى في ثبوته في مثله .

المبحث الثاني:

لصحة على قسمين: أحدهما الصحة الواقعية: وهي العمدة. والمقصود أن يرتب الحمل ما يراه من الأثر .

ثانيهما: الصحة عند العامل . وهي على قسمين :

أ. فإن كان الصحيح عند العامل تمام الموضوع وكان ذا أثر عند لحاصل كما اذا عقد بغير العربي - حيث يرى صحته - فزوجته بعد السينونة تعتد لأجل الوطى بالشبهة، وأولاده ولد

حلال، أو صلى في ثوب نجس معتقداً تطهارة فيقتدى به فاداشك في أنه مع ارتكابه بذلك هل كان معتقداً به أم لا، فيحمل على أنه لم يجمع عنده، ويرتب عليه لكن ما دل ذلك إلى الصحيح الواقعي. سواء لم يكن تمام الموضوع فاصحة عنده لا معنى للحمل عليها في طرف الشك، فانه مع العلم به لم يكن لها أثر.

المبحث الثالث:

موارد الشك في صحة عمل الغير عني قسام: فانه تارة يعلم بأنه عالم بالحكم، وأخرى يعلم بأنه جاهل به، وثالثة يشك في ذلك.

ثم على تقدير العلم بعلمه ناره يكون الصحيح من الأمور الضرورية—سواء كان من الأحكام أو من لموضوعات وأخرى يكون أمراً نظرياً.

وعني الثاني فاما أن تعلم بموافقتهم فيه—احسباً، أو نقداً، أو بحسب الشخص النظري في الموضوع الخارجي أو يعلم بمخالفتهم فيه، أو يشك في ذلك.

ثم في صورة الاختلاف تارة يكون بينهما التباين من طرفين، أي يكون الصحيح عند كل فاسد عند الآخر (كالجهل والاحفاف في طهر يوم الجمعة) وأخرى يكون من طرف واحد كالسلب في الوحدة في آخر الصلاة يرى أحدهما جواز الاكتفاء بهما في القول

باستحباب التسليمتين ويرى الآخر مسطوية الاكتفاء بهما إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة .

و ملخص الكلام : أن الصحة بحسب التصديق دون أن يكون لجهة عمل العامل بحالة في ذلك لأدليل على الحمل عليها وحسب مع لعدم أن العامل حاهل بالحكم أو الموضوع ، لا مجال لحمل على الصحة الواجبة بحسب لصدقه ، لعدم شمول شيء من الأدلة لذلك . ومع الشك في علمه وحيثه ، فالظاهر هو الحمل على الصحيح ، لعدم انسياره على عدم الفحص ، لا سيما إذا كان العامل ممن يظن به حياءً . ومع كون المورد ضرورياً ، وكذا مع العلم بالمواقفه يحمل على الصحيح ، وأما مع ادعاء المخالفة ففي مورد لتأني من انطريق لا محال لحمل على الصحة ، فإنه يكون بذلك من باب العمدة . وفي مورد الساس من طرف واحد يظهر من الشيخ قدس سره حريان أصل الصحة ، لكنه مشكل إذا لادليل عليه . المهم الآن أن تكون العامل ممن لا يعمل عادة بما يراه معجزاً ، وبأسي بالرند عليه ولو استحباباً ، فإن الظاهر أن المسيرة حينئذ جارية على حمل على الصحة فيؤخذ بها ، وإن كان ملاكها الغلبة الاعتيادية .

المبحث الرابع :

الشك بالاصابة إلى عمل الغير فمما :

أحدهما - الشك في ماهية العمل الموجود بماله من العنوان المقصود كما إذا شك في أن العير قصد اليانة في عمده عن الميت أم لا؟ أو أن الراكع والساجد قصد بعمله الصلاة أو تعميم الغير مثلاً؟ أو أنه حين التكلم بلفظ (نعت) قصد الانشاء أو الاحتمار؟ أو أنه حين ذلك ثوبه في الماء كان قاصداً للغسل أم لا؟ إلى غير ذلك من الأمور القصدية المهمة لهوان العمل بحسب وجوده التكويني في نظر العقلاء . فلا مجال للحكم على الصحة ، للشك في أصل وجود العمل الذي يقصد أثره . نعم ، الأمور القصدية التي تكون شرطاً في ترتيب الأثر من دون دحالة في ماهية العمل ، يجرى أصل الصحة عند الشك في كون لغير قاصداً بعد إقرار أنه بصدد العمل وذلك مثل العربة في العادة .

ثانيهما - الشك في صحة العمل . وهو على أقسام .

١ - الشك من حيث أحرانه وشرائطه في حد نفسه ، ككونه متطهراً من الحدث ونحوه ، حتى مثل قصد القرعة ، وكون العقد بصحة الماضي ، أو عرياً ونحو ذلك ، أو من حيث الزمان ولمكان كالوقوف يوم عرفة ، أو الإحرام من الميقات إلى غير ذلك .

٢ - بدحاظ قيوده من حيث أهلية فاعله ككونه بالغا ، أو كون عاقد النكاح معللاً ونحو ذلك .

٣ - بدحاظ قيوده من حيث قابلية مورده ككون المرأة فسي طهر غير الواقعة في الطلاق ، وكونها خلية عن الروح في النكاح ،

وكون المبيع له العالية في البيع الى غير ذلك .

٤ . بلحاظ اقترانه بما هو الحز الآخر في تمامية موضوع الاثر كالايجاب بلحاظ تعقبه بالقبول .

أما الاول فلا إشكال في جريان أصل الصحة فيه . ويدل عليه جميع ما يمكن أن يستدل به على حجية هذا الأصل .

وأما الثاني والثالث فيسبى التفصيل في الكلام فقول : أ- إن كان العمل من العبادات فالفيود راجعة الى الفاعل ان كنت شرط صحة عمله (أى اجتماعه لما هو دحيح في المأمور به مثل كونه مسافراً أو حاضراً أو مستظهِراً أو محدثاً) فالأصل بحري . وإن كنت شرط تربيب الاثر من الحامل ككونه باعاً حتى تؤثر صلانه على الميت في السقوط من المكففين مثلاً ، أو كونه عادلاً في لاقتداء الى غير ذلك ، فلا مجال لأصل الصحة ، لعدم احرار الموضوع لعمل الحامل نفسه . وهكذا فيما كد الفيود راجعة الى نفس العمل بلحظ تربيب الاثر من الغير ككون ما يصلبه فريضة أو نافلة من حيث الاقتداء .

ب . وإن كان لعمل من العقود والابقاعات فيه أقوال : القول الاول : عدم جريان أصل الصحة فيها . وإنما يحرى في خصوص مورد الشك في صحة العقد وفساده ، من حيث اجتماعه للأجرء واشترائط في حد نفسه ، لقيام لأجماع على أصل الصحة في العقد بما هو عقد . وأما تشخيص ما يعتز في المعنفدين أو مورد

العقد (أعني العوضين) فهو أمر خارجي لا يمكن إدراجه في أصل الصحة في العقد ، فإن ذلك خارج عن العقد كما هو عند بعضنا إلى أن الصحة حينئذ بأهلية لأفعلية، وأصل الصحة إنما يجري في الثاني دون الأول .

لقول الثاني: جريته فيها نظراً إلى أن العقد والايقاع نوع من العمل ، والسيره قائمه على أصل الصحة في عمل الغير .

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كانت لقود في العقد وفي المورد مما عسرهما العرف، فلا يجري الأصل نظراً إلى أن أصل الصحة موضوعه ما هو المعلوم بعنوان عسري من بيع أو هبة أو غير ذلك ، فلا بد من إقرار الشرائع العرفية وإن كان راجعاً إلى المتعاقدين أو العوضين، وبين ما إذا كانت مما عسرهما الشرع فالتعبد بأصل الصحة بحكم وجودها .

وحاصل الكلام: أن الشك في صحة العقد من حيث أجزائه وشروطه، أو من حيث المتعاقدين، أو من حيث العوضين، أو من حيث إمكان تحقق الأثر كما لو شك في حصول الملكية بالبيع وقت الأداء.

ثم إن عدم تأثير العقد بالتقصص فيه نفسه لأجل عدم العربية، أو عدم تقديم الإيجاب، أو عدم الجبر، أو بالتقصص أمر خارجي كعدم بيع المتعاقدين، أو عدم رشدهما، أو بالتقصص في العوضين من جهة عدم المالية أو عدم الطقنة، وأما لجنة أخرى كجهالة

الكيل والوزن ونحو ذلك .

ثم ان الصيغة بمعنى السامية ، و هي بعدم النقص فعلية
بالسنة الى حز العقد والظاهر أن ما كان شراً عرفياً لا يجرى مع
الشك فيه أصل الصيغة .

تذليل

أفعال الغير على أقسام :

- ١- ما يوجب ثوب لحكم المكف أو سقوطه : كف عن الامام
ومن معدة صلاة الجمعة ، فيجب على المكف الانتداء بآء عسى
ودونه . وكعبالة الميت توجب سقوط الواجب الكفني عن المكف .
- ٢- الفعل نيابة : كحج لثائب عن الحي العاقر ، أو عن لميت .
- ٣- العمل التسميى : كسبيب الولي أو لوصي لأن يصلى
عن اسم و يصام عنه حتى يكون مؤدناً لما وحب عليه .
- ٤- الآنية والاستعانة : كتوصي العاقر باعانة الغير على
أعضائه .

لاشكال في الحمل على الصيغة في القسم الاول . واما
الاشكال في لاسم الأخر ، حيث ان الفعل ذوجهتين : احدهما
جهة صدوره عن الغير ، ولاخرى جهة اصابته الى لمكف ، ولكل
سهم اثر شرعى . فان الصيغة من الجهة الاولى أثرها سحاف
لاجرة ان كان العمل بالاسيجار ، والصيغة من لجهة لثابته

أثرها سقوط التكليف. والصحة من الجهة الأولى تكفي في العمد بها الحمل على الصحيح، ولا يكفي ذلك في الجهة الثانية. وإذا اشترطوا في الثانية عدالة الغير. وعمدة ما استشكله الشيخ الدرنازي قدس سره في القسم الثاني هو أنه إن لوحظ الفعل من حيث صدوره عن الغير مباشرة مع قطع النظر عن جهة النيابة، ولوحظ الفاعل من حيث أنه هو هو، فلا معنى لأن يكون الحمل على الصحة فيه موجباً لسقوط التكليف عن الموب عنه وراه دمه. وإن لوحظ لفعل من حيث كونه فعلاً لمتوب عنه بالتبريل، ولوحظ الفاعل من حيث كونه نائباً ومتمزلاً لمر له المتوب عنه فذلك خارج عن أصل الصحة في الغير، ضرورة أنه بهذا اللحاظ ليس فعل الغير بل فعل المكلف نفسه، ولعل هذا هو السر في اشتراط العدالة.

اقول: أما اعتبارهم العدالة فلظاهر أنه لأجل الشك في تصد النيابة وكونه بصدد تبرع دمة المتوب عنه، بناء على أنه لا طريق إلى ذلك إلا من باب إحاراه، بناء على عدم الاعتماد باخبار لغافق بمقتضى آية السأ. والحاصل أن فعل الغير إذا أحرز عدوانه بالعلم أو بإحاراه وهو عادل، أو مستظناً بناء على كفاية الاقرار ممن مكك أسراً، فدليل الحمل على الصحة يشمله وترتب عليه الأثر منه يتعبد بصدور العمل تام الأجزاء والشرائط ويرتب عليه الأثر.

مسألة:

مهما شك في صحة العمل من حيث أحرائه وشرائطه وموانعه،

سواء كان المنشأ هو العمد على الفساد من العامل، أو غفلته من عدم صيابة العمل، أو مسامحته، أو جهله، أو خطائه ... حمل على لعبه للسيرة العقلانية الممضاه. ونذكر ههنا جيهين:

أحد ههنا: انه فيما يكون هناك ظاهر الحال من حيث أن العاقل لا يعتمد الفساد، وأنه حيث أن له العرض فلا بد من أنه قد نعدى لتعمم الخصوصات، أو ظاهر الحال من حيث الالتفات وعدم لعبة، فالظهور حكمة لباء لعقلاء على السجدة. وربما لا يكون هناك ظاهر الحال، لكن بطن من نائب عليه واحد العامل بالأعم الغلب، فالسيرة لا أجل ههنا الضراسوي.

وكذلك دانسكا يمثل «ضع فعل احيك على أحسنه» الذي هو أصل عملى تعمى حكمته لتعظ شاي لقوام أو عمر ذلك.

وعنى كل تقدير لا يشب بأصل اللعبة لوزم لعربية والعقيدة لى لها أحكاما نكيفية أو وضعية، ضرورة أن لحم على اللعبة مفاده التبعيد بوجوده لمشروط بمشروط، وبوجوده لما قبله لما يع بما هو كذلك، لا بوجوده بالشرط وعدمه بالمانع. فمضى شى وشك فى أنه بعد دخول الوقت أوقفه، أو فى خاتم تشك فى أنه ذهب، أو نوصاً بما يشك فى طلاقه، بحمل على الصحيح ولا يحكم بدخول الوقت وعدمه لذهب وبإطلاق الماء حتى رتب

عليها آثارها الشرعية بالإضافة إلينا .

والحاصل : أنه لا فرق بين أن تكون بأن أصل السجدة أمانة أو تعد محض . فإن لازم الأمانة إنما يؤخذه إذا قامت بتبع تلك الأمانة أمانه على ثوب ذلك اللزم ، وشمل دليل الحججة لها . فمثلاً لو كان توصيه بالماء اختاراً عملاً عن إطلاقه ، وقامت السير به أودل عموم حجة الخبر على الأخذ به ، شت المطلوب . وليس كذلك . أما السير فإن صاهر الحال كان حكمه لانعقادها لأنها دلت على الأخذ بصاهر الحال ، ولأنها قامت على الأخذ بالاختار العمى . و أما دليل حجة الحجر فهو يشت حجة لباً دون العمل .

ثانتهما : الموضوع لدخول على السجدة ناره هو مصدق العمل من مصدق العامل ، وأخرى عمل المعنوي بعنوان كالمسح و لمالك والروح والمتولى إلى غير ذلك . ففي الثاني لا بد من احراز العنوان ، ولا يقيد الحمل على الصحة مع اشك في احراز العمل وقيوده بدون احراز ذلك العنوان . وهو يحرى ذلك بالإضافة إلى ما يتقوم به العمل ويكون ركناً له ، كما اذ حص . بل الشك في أن المسح أو الثمن من حشرات الأرض ، أو حمر ، أو شيء له لماله (١) . فهل يقال بدوهم احراز ذلك . أولاً ؟ إذا حمل

(١) مثل حشرات الأرض سائس بها في نظرنا عرف ، وباحر لم يمس بها في نظرنا الشرع .

على صحة العمل من تاحيه العمل يعنى عن ذلك ويكنى قى
لقول يزوم الاحراز مجرد الشك في صمد السيرة، ولا يدل لقائل
بعدم لزومه اثبات سيرة .

وانظر ان الامر كذلك (١) ، وعلى تقدير لقول يزوم
الاحراز فذلك وما وقع اسع على شىء معين ، وشك في أنه مال
مالٌ وغير مال، مثل أنه حمر أو حل . لافما وقع اسع وشك في
أنه وقع على الخمر أو على الغل .

واعرف ذلك نقول ان المحمول على صحيح هو لعدم
ببانه من لعنوان شرط ، ومانع من دونه بمقابلة ، فلو شك في صحة
ركوع انه على لائب عن اسب من حيث الانحاء الى حد خاص
يحكم بصحته بما هو نوع ، ويعطى له حر لسانه ، ولا يحكم بشيء
صهره عن المرض ، حتى يبره باعطاء الاحره للمعالج ، فانه من
اللزوم . وكذلك لو شك في صحة اسع يحكم بحصول اسمليك
والملك بما حصر ثماً وما حصر ثماً ، ولا يحكم بتعس أحدهما
في بخرح الاستبرم بحصول اسمك واسمك تعيينه ، كما في
المش الذي ذكره الشيخ الاديبارى (ودس سره) : ان لو شك
في أن اشراء المصادر من لعبر كان محالاً يصح كالحدود وحرير

(١) أى قيام السيرة على عدم لزوم الاحراز .

أو بعين من أعيان ماله، فلا يحكم بخروج تنكك العين من تركته
 بل يحكم بصحة الشراء وعدم انتقال شيء من تركته إلى البائع
 لأصالة عدمه « (١) والسوفى ذلك ما ذكره شيخنا الأستاذ
 (قدس سره) من أن مفاد البيع هو النقل والانتقال، وتعيين المبيع
 ولشئ من ناحية إرادة البائع والمشتري، وصحة لبيع لا تثبت
 تعيين لمال بحسب إرادتهما إلا بالملازمة وهي غير حجة، نعم
 يتوجه هذا كلام، وهو أنه يعلم إجمالاً بعدم كون المبيع وتلك
 العين المعينة كليهما في تركته، ونعم إجمالاً بأن أحدهما
 ملك للبائع، لكن ذلك أجس عن المقام، ولا بد منه من لعمل
 بأحكام لعدم احتمالاً .

اقول: ما ذكره شيخنا الأستاذ (قدسه) من حد آواز الذي حصل
 به الشراء أمر غير معلوم تفصيلاً، وتطبيق العنوان المعلوم إجمالاً
 على أمر معين يتوقف على الأخذ بالآراء أصل الصحة، ضرورة أن
 ما يقتضيه أصل الصحة هو التعمد بانتقال العوض المعلوم بالاحتمال
 إلى البائع، وبحيث إن الحمر والخير لا يقلل الانتقال فلا بد من
 أن يكون هو عيناً معينة لها المالية .

(١) رسائل ص ٤٠٤ : وبوضيحه: يفرض أن رد المشتري كتاباً عن مروي يملك
 في أنه حصل انتس في هذا شراء ما لا يملك كالخمر والحرير، أو عيناً من أعيان
 ماله كالمعادن، ثم مات. فبعضى أصل صحة يحكم بصحة شره، لكن لا يحكم
 بانتقال استجد من تركته في البائع، لأصالة عدم الانتقال مع الشك .

ثم أقول : كان الأولى ان يقول الشيخ : «وعدم انتقال شيء معين من تركته» فان الذي يجتمع مع الحكم بصحة لشراء ، هو لحكم بعدم انتقال شيء معين من تركته لى البيع ، لأصالة عدمه . والسرفى ذلك جوار التفكيك فى الاحكام الظاهرية وعوفها غير عزيز . و أما لحكم بعدم انتقال شيء أصلا ولو بجوار الاجمال فذلك بما فى صحة الشراء ، فان مقتضاها انتفاء المبيع الى المشتري ومقتضى الحكم بعدم الانتقال هو خروج المال من ملك البائع بلا عوض ، وذلك لا معنى له ، كما لا معنى بصحة الشراء ولا التزام بعدم انتقال المبيع الى المشتري ، فانه لغو محض .

ولحاصل أنه يتعد بصحة لشراء ، يلتزم بانتقال شيء بالعنوان الاجمالى الى البائع فى حال انتقال المبيع منه الى المشتري ، لكن لا يحكم بطلانه على ذلك الشيء المعين المردد بينه وبين الآخر مثلا ، وقد بطلنا الشيخ (قده) بما اذا شك فى صحة العصر من حيث ترتيبه على الظهر فيحكم بصحتها من حيث وقوعها على ما يستغنى ، ولا يحكم بفعل لظهور وجوده فى الخارج فانه مثبت .

اقول : كلامه (قده) يشى على القول بأنه على تقدير تقديم العصر على الظهر نسيانا يلزم العدول ، والا فبحة العصر مقطوع بها اما لانه كان قد أتى بالظهور فى نفس الامر ، واما لانه قدم العصر نسيانا ، ولا ترتيب بين الصلاتين مع السيان .

هداود كرا الشيخ (فه) في المقام كلام العلامة (فه) حيث قال: «لو قال أجرتك كل شهر بدراهم من غير تعيين ، فقال : بل سنة بدسار، في تقديم قول المستأجر بطر. فان قدمنا قول المالك فالأقوى صحة العقد في الشهر الأول ها ، وكذا الاشكال في تقديم قول المستأجر لو ادعى أجرة مدة معلومة ، أو عوضاً معيناً وأكر المالك التعيين فهما . والأقوى التقديم فيما لا يتصنع دعوى » .

اقول : اطلع اعران نظر الشيخ (فه) في الاستشهاد الى كلام المرئيين ، دون الثاني فقط كما يراه المحقق الاشتياقي في حاشيته . واسرى ذلك ان في ابتداء الأول يكون وجه النظر في تقديم قول المسأجر (١) من جهة أن دعواه وان واهب أصل الحققة ، لكن بحسب النسبة بذلك من الموارد ، ولا يشيها لأصل .

وأما قوله : «ان قدمنا قول المالك » اي بلحاظ أنه يفر على نفسه بخروج الحققة عن ملكه ، فافتراره عنائي في قوله : أجرتك

(١) و يمكن أن يكون وجه النظر هو أن المستأجر مدعى بصحة وقد نك الموحود مدعى بصحة في تحمله على ملك العلامة (فه) أي في شهر أول ، فيحصل المدعى ، لكن حيز ان هناك جهة أخرى لتقديم قول الموحود هو افتراره على نفسه ادعى بل هذا لا أحد به في الحققة ، يقول المسأجر لا أثر له فانه بالنسبة الى نفسه مثبت ، يترجح أن يقدم قول الموحود ، وذلك ما قد « ان قدمنا قول المالك » .

كل شهر بدرهم، يؤخذ به في الشهر الأول حيث أنه على مسلكه (ره) لا مانع له شرعاً، ويرى صحة الإحارة كذلك في الشهر الأول بخلاف ما نواجهه المدة أصلاً، وإن مثلاً: أحرك مده من الزمان بكداً، فيه وإن أفر على نفسه، لكن لا يؤخذ به لعدم امضاء الشارع ولعدم صحته بقاءً .

ثم أنه سبب مما ذكرناه أن تفسير (جامع المقاصد) كلمة هذا بأن المراد هو أن الإحارة لكل شهر بدرهم وإن أدب باطنه، لكن هذا حيث يتفق على أن ثلث الإحارة في الشهر الأول هو بدرهم فيحكم بمجموعه، بقديم قول المالك . ثم أشكل على ذلك بأن الاتفاق مبني على أن يكون قسمه لدير اثني عشر درهماً، ولا للاتفاق بينهما .

أقول: أولاً - أن مسلك العلامة هو صحة الإحارة كذلك مصفاً، وقد تبعه الشهيد قدس سره .

وثاني - لو فرض أن الديار سوى اثني عشر درهماً يستقيم ذلك، لأن لدير أسرواحد، وسوى قيمه مع الاثني عشر لا أثر له في الاتفاق، وذلك مثل ما في السبع : بعك هذا بدير، وقال المشتري بعته بعينه، وكان العنه يسوى دساراً فهل يقال باتفاقهما؟ كلا .

تسوية : الأقوى - كما عني بعض الأصحاب صحة إحارة

كل شهر بدرهم مصفاً، لانحلالها الى اجارات متعددة، ولادليل على لزوم اعدام بعدد الاجارات، وانما الدليل بناء على تقى الغرر في مصدق المعوضة على ما يقال، يقتضى تعيين المدة والاحرة في كل اجارة، وهما معيان في مثل هذه الاجارة، واسما المجعول عند الاجارة. كما ان الامر كذلك فيما لو باع كل فقير من الحظية بدرهم، وقد اخبر الشيخ الطوسي قدس سره صحبه على ما يالى .

ثم ان الموحر في مشه ليس له أن يبيع المسأحر في بعض الأعيان الا بشرط ان يسهل له خيرا لم يبيع، وأما المسأحر فيلزم بان شهر الاول لتعين الاحارة فيه، وأما في لشهور الاحر منه أن يرفع اليد شي شئ فان ساد كن شهر بدرهم هو أنه كل ما تريد أن تنتفع من العين المستأخرة في طول الشهور، فمضى لم يرد فلا موضوع له .

* * *

واما الفرع الثاني: وهو ما يدعيه المسأحر من تعيين ويكره المالك، فاستشكل العلامة (قده) أولا في تقديم قول المستأحر، ثم قوى تقديمه، والذي ينبغي أن يقال في شرح ذلك: انه بعد انعقاد المدة الى ادعاها المستأحر يكون التراجع بينهما من حيث الاجرة سواء كان اختلافهما في تعيين كل من المدة والعوض، أو في تعيين احدهما، فالمستأحر له أصل الصحة في حال الموحر

المدعى للفساد، لكن يشكل تقديم قول المستأجر حيث ان الأصل لا يثبت تلك المدة الخاصة ولا العوض الخاص. لكن يقدم قول المستأجر من جهة أخرى ادالم يتضمن دعوى. بيان ذلك : ان لعوض الذى يدعيه المستأجر ان كان أريد من أجره المثل، وأصل ادعيه يثبت لأجره اجمالا، ومقدار أجره لمثل يتوافقا عليه ، والرائد عليها ، يؤخذ المسأجر بأمره على نفسه ، وحينئذ حيث لا يتضمن دعوى من المستأجر يقدم قوله، وان كان العوض الذى يدعيه أقل من أجره المثل فتلك دعوى لا يوافق عليها لموخر حيث يطلبه بأجره المثل الرائدة على ما يدعيه هو وأصل السحرة لا يثبت ما ادعاه هو، وان كان لعوض الذى يدعيه مطابقاً لأجره المثل بلارده ونقصه، فلا تراعى بينهما أصلا، وأصل الصحة حينئذ يثبت أصل الأجره اجمالا، وقاعدة (ما يضمن بصحيحه يضمن بفساده) يعينه فى أجره المثل .

وبوكد لراعى بينهما قبل انقضاء المدة لقول المستأجر - على كل تقدير (١) يتضمن دعوى استحقاق الاستدع الى آخر المدة التى يدعيها ، والمالك يسكره حيث يدعى بطلان الأحاره ، ولومن ناحية عدم تعيين الأجره .

() أى سوء نصيب الدعوى من ناحية الأجره بالإضافة الى نصيب من المدة ،
اولم يتضمن .

والحاصل: ينحصر تقديم قول المستأجر في كلام العلامة
(قده) بما إذا كان النزاع بعد انقضاء المدة على الموط الذي ذكرناه،
فليتدبر جيداً.

* * *

« تعارض أصل الصحة مع الاستصحاب »

١- قد يكون الاستصحاب حكماً - وضعياً أو كيفياً - سواء كان الشك في حدوث الحكم وكان مقتضاه عدم حدوثه كما إذا شك في إمكانية لمبتاع للمبيع من أجل الشك في صحة لمعاملته وكذا الشك في وجوب تسليم الثمن حينئذ، أو كان في ارتفاع الحكم وكان مقصاه بقاءه كما إذا شك في زوال المبيع عن ملك البائع، أو شك في سقوط التكليف لأجل الشك في صحة العدل، فأصل الصحة يقدم على الاستصحاب، لأنه أصل موضوعي في رتبة السبب، وذاك أصل حكمي في رتبة السبب.

وبعبارة أخرى: بعد أن كن أصل الصحة عبارة عن اصابة وجدان العمل بالحرء والشرط، وقد انه للمانع، فإن كان الاستصحاب حكماً فأصل الصحة في رتبة السبب دائماً، نعم لوقت ناصل الصحة عبارة عن التعبد بأثر الصحة، فتقديمه عليه لقيام السيرة، وإيجابها لتخصيص الاستصحاب في هذا المورد.

٢- وإن كن الاستصحاب موضوعياً: أفتارة يكون الشك في الصحة والفساد من أجل الشك في تحقق الحرء، أو في كيفيته

من الشرائط المقارنة كالصلاة إلى القصة، أو الموالاة بين الإيجاب والقول مثلاً، ونحو ذلك، فاستصحاب عدم الجزء والشرط، و استصحاب بقاء المانع يعارض أصل الصحة في رتبة واحده لعدم تسبب أحدهما عن الآخر .

ب- وأخرى تكون الشك فيهما من أصل الشك في وجود الشرط الخارج، وكن مسوقاً بعدم، أو في ارتفاع المانع وقد كان مسوقاً لوجود، فالاستصحاب في رتبة السبب و أصل الصحة في رتبة السبب .

امهما كان في رتبة وحدة فأصل الصحة مقدم على كل حال، فان المعارضة في هذه الرتبة دائمة، وأدله أصل الصحة من السيرة وغيرها قائمة على تحكيمه عليه .

وأما فيما كان الاستصحاب في رتبة السبب فقد ذكرنا شيع (قدس سره) أن أصل الصحة ان كان من الطواهر (أي الأمارات التي هي حجة) فمقدم كما هو الشأن في كل أمانة وأصل، وان لم يكن كذلك فان فما بأن معنى أصل الصحة هو التعبد بأمر الصحيح فالاستصحاب الموضوعي السببي يقدم لأنه مراد لشك في ترتيب الأثر نعتاً، وان قلت ان معنى لأصل هو المعد تمامية العمل من حيث الأجزاء والشرائط وهذا المانع فيشكل الأمر. لكنه (قله) رجح جريان أصل الصحة، وان حكم بحريان الاستصحاب

بلمحاذ آثار اخر .

وبلخص كلامه (قده) انه في مركز واحد يتوهم بعارض الاستصحاب حيث يثبت ان البيع من غير البالغ ، وبأصالة الصحة يثبت ان البيع من البالغ ، قال ذلك من الشرط التي يتعديا لاصل تحققه ، لكن هذا التوهم يندفع بأن اصل الصحة له أثر شرعي كملكية ، والبيع لصادر من غير البالغ ليس له أثر وجودي ولا عدمي ، أما الوجودي فواضح ، وأما العدمي فلان عدم لمكية من آثار عدم صدور بيع من البالغ ، لان آثار صدوره من غير البالغ ، واثباته بالملازمة أصل مثبت ، وعدم صدور البيع من البالغ لا يجري فيه الاستصحاب لعدم حالة سابقة لهذا البيع ، واستصحاب عدم صدور البيع من البالغ بحول كنية لا يثبت أن هذا الرد العارضي كذلك ، وهذا معنى قوله (قده) : لأن عدم المسبب من آثار عدم لسبب لان آثار ضده ، وان فرض انه ترتب عليه آثار اخر .

اقول : الفساد عبارة عن عدم ترتب الاثر ، كما ان الصحة عبارة عن ترتبه ، فاذا استندت الصحة الى شيء ، فلا بد من أن يستند الفساد الى عيبه ، لا الى ضده . فالصحة أثر البيع من البالغ ولفساد أثر عدم صدوره منه ، لانه أثر صدوره من غيره الذي هو ضد صدوره منه .

وبعبارة أخرى : الملكية أثر للعقد التام الاجزاء والشروط ، و

عدمها أثر لعدم العقد المأم، لانه أثر للعقد الناقص، ولا يعقل أن يكون العقد الناقص مصداقاً لعدم التام، فإن الوجود يستحيل مصداقته لعدم، والحاصل: كل من المتماقصين بديل عن الآخر فيكونان في مرتبة واحدة، وعدم صدور البيع من البالغ يديه صدور البيع منه، وهما كيان لا يجري أصل الصحة في الثاني، وصدور البيع الخارجي من البالغ يديه عدم صدوره من البالغ، والأصل يجري في الأول ولا يجري الاستصحاب في الثاني.

وبعبارة أخرى نقول: لا ينوهم أن استصحاب عدم البلوغ الذي تم معه صدور البيع الخارجي من غير البالغ وإن لم يكن له أثر، لم يكن أن عدم النقل والانتقال من آثار عدم السبب (أعني عدم صدوره من البالغ) لأن آثاره (وود صدوره من غيره) لكن عدم إحراز صدور البيع من البالغ بالاصابة إلى العين الخارجية بموجب إحراز استصحاب عدم صدوره منه بالاصافة إليه، فيستح التعمد بعدم انتقال تلك العين إلى المشتري.

لاندفاعه: بأن هذا الاستصحاب مفاده أنه لم يوجد مقتضى الانتقال فلا يعرض أصالة لصحة التي مفادها وجود المقتضى له. وقرئ بآخر: أن هذا الاستصحاب وإن قلنا بحريانه في حدوداته بلحاظ أن عدم الأثر الشرعي المترتب عقلاً على عدم السبب، وإن جار لتعبد به كما في سائر الموارد التي يتعبد فيها بعدم الحكم، حيث يجري

استصحاب عدم الموضوع ، لكن فساد البيع الخارجى ليس مسبباً عن عنوان عدم صدور البيع من البائع بالاصافة الى العين ، ولا صحته مسبة عن صدوره منه ، بل هما متلازمان ، و استصحاب عدم صدوره منه ، لا يثبت فساد البيع الخارجى ، وأصل الصحة يثبت .

ثم انه أحاب شيخنا الأستاذ (قده) عما ذكر: أولاً: بأن قول الشيخ الانتصارى (قدس سره) حيث حكم بعدم الاثر لتعدد صدور البيع الخارجى من غير البائع ، لا جل ان عدم المسبب بعدم مسبه لا يوجود منه متين ، لكن لسائرنا بالمنع . ب عدم بنوع البائع توصيف البيع لخارجى بأنه صادر من غير البائع ، حتى يقال: البيع المقيد بعدم صدوره منه لا أثر له ، بل نريد أن ننقى شرط الصحة ، و هو ابدوغ ، و نفي الشرط بوجب التعدد بفي المشروط ، كما ان نفي السبب بوجب التعدد بفي السبب . ولا حاجة الى التوصيف المدكور والعبد بالمقيد بعدم الشرط .

اقول: بتوجه على كلامه (قده) أن الشك فى وجود الشرط وعدمه هو عبارة أخرى عن اشك فى صحة البيع ومساذه . والصحة عني بتقديمه عبارة عن تمامية الاجراء والشرائط ، فالشك فيها عين الشك فى وجود الجزء لأنه مسبب عنه . وقد جعل الشيخ استصحاب عدم بنوع البائع أصلاً مسبباً ينشأ منه الشك فى صحة

السبع أعني تماميته من حيث وجدان الشرط.

بل أقول : لو فرضنا ان الصيغة عبارة عن ترتب الاثر ،
لانامية العمل ، كان الشك في الشرط بمثابة الشك في الجراء فكما
يقدم احد العمل الصيغة على استصحاب عدم الجزء كذلك على
استصحاب عدم الشرط .

و اجاب شيخنا الاستاذ (قده) ثانياً بأن ماد كره الشئ
الاصارى من أن عدم المسبب بعدم سببه لا بوجود صده ، انما
يتم في عدم المقابل للاستصحاب ، أى فيما نشك فى الفعل والامتنان
من تحققهما بوجود السبب وعدميهما بعدمه . أما في عدم المقابل
للملكة فيس الامر كذلك ، فان العقد الخارجى هو الذى يوصف بهذا
العدم ، ولذا يقال للعقود الناقصة من حيث الجزء أو شرطاتها فاسده .
ولو كان الملحوظ هو عدم المقابل للاستصحاب لزم أن لا تتوفر
العقود الناقصة بالفساد كما لا توصف بالصحة . وعلى ذلك فحيث
نتعبد باستصحاب عدم البالغ بأن السع الخارجى قد صدر من غير
البالغ فتعبد بعدم صحته بحوال عدم والملكة ، وهذا الحو
من عدم قابل للتعبد .

اقول : الفساد بمعنى عدم والملكة قابل للتعبد في نفسه ،
كما هو كذلك في بيع الربا ، وبيع الضرر ، وبيع الكالى بالكالى ، الى غير
ذلك . فان السبع كان يقل ان يحكم عليه بالصحة فلم يحكم ،
لكن ذلك اجنبى عما يوجد السع الناقص جزء أو شرطاً ، فان

الشارع بما كان مجعوله موضوعية لبيع الكامل لا اعتبره لملكه،
 ووجود هذا الاعتبار بوجود موضوعه، ونفيه الفاعل لتعدد هو
 عدمه بعدم موضوعه، وهذا العدم يحكى التعدد به بمقتضى
 الاستصحاب، لكن له معادان: أحدهما عدم البيع أصلاً، والآخر
 بيع ناقص والمصدوق لا يقبل لتعدد الابتصيق لكلى عنه .
 وذلك بالملازمة .

هذا مصداق الى ما تقدم من عدم نسب الشك فى صحة بيع
 لخاصي وفساده، عن الشك فى تحقق المودوع وعدمه .
 بالدقة هو هو بعينه .

وبعباره أخرى: العدم و لملكه فى مرحله بخط لحكم الوضعى
 عبارته عن عدم اعتبار انوضع فى المورد البديل لا اعتبره، مثلاً فى
 البيع الربوى لم يعتبر لملكه ببيع . أما توصف البيع بأنه لا يؤثر
 أو سلب وصف لتأثير عنه، فذلك أمر عقلى. فان ماله يرتب عليه
 حكم شرعى لا يكون موضوعاً قهراً، والذى يدور فى الآلسن من
 أن لشارع لم يجعل البيع الكدائى سبباً، أو جعل لبيع الكدائى
 سبباً، فذلك مسامحة فى التعبير فان لسببه غير مجعوله، فانها
 تشترع عقلاً من اعتبار المسكية فى موضوع خاص، فلا وجه لاسناد
 ايجعل أو عدمه الى الشارع .

وعنى هذا نقول: اذا لاحظ العدم والملكه فى الشبهات الحكمية،
 كما لو نسك فى صحة البيع الفصولي، فليست بعدد هو عدم اعتبار

الشارع للملكية في هذا الموضوع ، وأما التعبد بعدم اتصاف السبع
الفصولى بكونه مؤثراً فذلك أمر عقلى من باب أدبالم يرتب
عليه لحكم لا يكون موضوعاً له قوئراً .

والحاصل : ان العدم والملكة الذى يتعبد به هو السلب المقابل
للايجاب فى المورد المقابل ، و ذلك يساوق مطلق السلب
والايجاب . أما توصيف المعاملة بالعدم والملكة أى بالفساد ، فذلك
أمر عقلى من باب اتصاف شىء بالموضوعية فيما لم يرتب عليه
الحكم .

وكذلك نقول فى الشبهات الموضوعية ، فانه
تارة يشك فى تحقق جزء المعاملة أو شرطها الدخلى
فيتعبد بعدمه ويتعبد بعدم الاثر ، ويكون ذلك من باب التعبد
بعدم لحكم من اجل التعبد بعدم الموضوع ، أما توصيفها بأنوب
لم تؤثر فى الاثر فذلك أمر عقلى ، وأخرى يشك فى وجود الشروط
أو فقدان الموانع الخارجية ، فتواتر محجب عدم الشروط أو وجود
المانع يتعبد بعدم تحقق الاثر وهو السلب المقابل للايجاب
فى المورد المقابل ، ولا وجه لان تعبد بآداب المعاملة بانها غير
مؤثرة فانه أمر عقلى ، كما لا وجه بأن يتعبد بعدم اتصافها بالتأثير
فانه من باب عدم الاتصاف بالموضوعية فيما لا يكون هالك
لحكم ، فتدبر من أنه باستصحاب عدم بلوغ العاقد يتعبد بعدم

الشرط، فيتعمد بعدم تحقق الاثر، لكن لا يعتمد بعدم توصيف البيع بالتأثير أو بوصفته بعدم التأثير فان ذلك امر عفى سلازم وعليه فلا معارض لأصل الصحة فيما يقتضيه من تعبد بالآخر، لتقدمه عليه في هذه الرتبة .

وحاصل ما تقدم: ان نفس الاعتبار الشرعي كسائر الامور نسبه الى بقيقه نسبة لسم والأيجاب، لكن الاضافة لا تكون الا الى مورد قابل، وبالإضافة اليه يكون من قبيل العدم وبذلك كـ، ان العدم مثلاً بقيقه عدم اسطر، لكن لا يضاف أحدهما لا الى الحيوان فقل هو عسير، وحيثه بقول: قد عسر الشارع لحكم لوصفي كملكية في الموضوع الخاص (أي اعتر ملكية المبيع في عقد عيبه بحو خاص للمشتري، وملكه لشن فيه للبايع) ولم يعثر الحكم الوضعي لموضوع آخر كالبيع بحو الرب، في هذا المقام وان كان - جور لعدم والمكذ محكماً، لكنه لا معنى لجعله، بل هو عدم الجعل وعدم الاعتبار، ولا معنى لتوصيف المبيع الروي بأنه قد جعل غير مؤثر، بل بما كـ . نسبية وعدمها أمر منسردن من جعل لحكم في موضوع وعدم حجه في موضوع، كذا لا يصح ساد عدم الجعل في نفس الحكم دون أن يوصف لبيع الروي مثلاً بأنه لم يجعل شيئاً الا بحو المساحة في التعبير. وعليه في لشبه بالحكمية كما داشكنا في ترتب لآثر على البيع الفسولي - لا معنى

لاستصحاب عدم جعله سبباً، بل المستصحب عدم جعل الحكم الوصفي في موره لالبيع والاشتمن. أما في الشهادة الموضوعية اذا شككت في وجود الجزء أو الشرط فاستصحاب عدمه ويتعبد بعدم الحكم الوصفي في موره من باب استصحاب عدم الموضوع، انه يسمى به الحكم، وقد وان كان من قبل العدم والملكه لقابل لأن يتعبد به شرعاً، لكن أصل السجده يشبه الجزء أو الشرط، ويتعبد بالحكم وهو مقدم على الاستصحاب. ثم انه اذا كان الشهادة الموضوعية مسببة من الشك في السبب كالشك في بيع العاقد، أو كالشك في بقاء المبيع على خمرينه مثلاً، فاستصحاب عدم الملوغ ينتج أن هذا السع من غير المانع، واستصحاب الخمرية ان البيع وقع على الحمر، ولا أثر لهذا الاستصحاب بالاضافة الى هذه النتيجة، فان نفى الملكية في مورد هذا السع ليس من قبيل نفى الحكم بنفي موضوعه، فان الاستصحاب لم ينتج عدم صدور البيع من المانع، ولا عدم وقوع السع على الخمر، حتى يكون من ذلك القيل، بل انما ينتج ضد موضوعه، وانتفاء الحكم من الغد من اللوازم العقلية.

اما اذا كان الشرط عنواناً لمن يحمل فعله على الصحيح كالمانع والعقل والمالك والزوج والمتولي والوصي والوكيل الى غير ذلك، فمالهم يحترز، لأثر لاصاله الصحة، وان كانت

من الطواهر. فان ظاهر حال البالغ العاقل المالك او الزوج وغير ذلك مما يثبت الصحة، و صدور العمل من هذا العنوان مشكوك والاستصحاب يتقضى هذا الموضوع، فلا موضوع تعبداً. وكذلك اد جري الاستصحاب في بقاء صد هذا الموضوع، فان عدم احراز الموضوع لأصل الصحة كدف في عدم حرمانه، وان لم يعمه الاستصحاب من أجل انه بالأصالة لى نفيه مثبت. فداشككنا في مسد الطلاق من أجل سائر لجهاب، وقد أحررنا كونه زوجاً فبأصل الصحة، أو بدعده من منك يحكم بصحته، وأما اد شككنا من أجل الشك في زوجيته فلا احراز لعنوان العاص، سواء جرى استصحاب عدم زوجيته أولم يجبر.

قاعدة اليد

لكلام في حجيتها وأماريتها ومقدار ما يعتمد عليها الى غير ذلك من أحكامها.

ربما يستدل على أماريتها برواية حفص بن غياث انه له على حواري شهادته بأن الشئ لدى اليد وحوار شرائه منه وصورته ملكاً لنفسه وحلفه على ذلك.

فقد روى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «قال له رجل اد رأيت شيئاً في يدي رجل، يجوز لي أن أشهد أنه له؟ قال: نعم. قال الرجل: أشهد أنه في يده، ولا أشهد أنه له فلعنه لعيره،

فقال أبو عبد الله عليه السلام: أفيجل الشراء منه؟ قال: نعم .
فقال أبو عبد الله عليه السلام: ففعله لغيره فمن أين حار لك أن
نشره ويصير ملكاً لك، ثم تقول بعد الملك: هو لي وتحذف
عنه، ولا يجوز أن تنسبه إلى من صار ملكه من قبله اليك ثم
قل أبو عبد الله: لو لم يجر هذا لم يقم للمسلمين سوف» (١)
وظاهر هذه الرواية إلغاء احتمال الخلاف (أي احتمال أنه بغيره)
وكذا اثبات الواقع تبعاً فإنه عليه السلام قرره على حنفه بعد
الشراء بأنه ملكه، ولزم ملكيه له كونه ملكاً لذي اليد، وكذا
جعل اليد علماً بالتعب فان الشهادة - على ما في الروايات - و
سها قوله عليه لسلام «لا تشهدن شهادة حتى تعرفوها كما
تعرف كعك» وسها قوله «هل ترى الشمس على مثل هذا
فاشهد أودع» لا يحور إلا بمدر ك عدمي، ولما حكم في هذه
لرواية بحواز جعل اليد مدر كاً نحصل النتيجة بدلالة لاقتضاء
(٢) أن الشارع جعل اليد علماً ونزلها منزلة ، وهذه الجهات

(١) الوسائل كذب القصاص - باب ٢ من أبواب كسبه لحكم، الحديث ٢.

(٢) دلالة لاقتضاء هي أن تكون دلالة مقصوده منكم بحسب العرف و
يتوقف صدق الكلام وأصححت علماً أو ثري أو وعد أو عده عيه شأنه وسأل
العريه من صحه علماً يتوقف على تقدير لفظ (أهل)، ولا ساع من أن يسمى مجازاً
في الاستناد في اصطلاح البلاغة .

الثلاث تثبت أمارتها .

مصافاً الى ان اخبار الشاهد اماره، ولا يعقل استناد الاماره الى الاصل، والالم تكن اماره، فان الشبهة تنبع أخس المقدمتين فيستكشف بعد حواز استنادها الى البد أن اليد اماره .

أقول: ورد في دليل الرواية (ولولم يجر هذا لم يقيم للمسلمين سو) وهذا يعطى أن السياسة الشرعية العذقة لطام الاجتماع دعب الى جعل حجتها ، دون التحفظ على الملاكات الواقعية الذي هو المصاط في جعل الاماره اماره. فليست ليد الا كقاعدة الفراغ والاستصحاب اللتين لم تعبيرا حجة مع ماله من الكشف لطى الالم صايح أحر كمصعبه التسهيل ، وانضباط الامر ، و نحو ذلك ، لالتحفظ على المصالح الواقعية التي كدستتضية لجر من الاحتياط في ما هو المروض في موضوعهما اعنى الشك، فهما وكذا لك اليد بلحظ دواتها لها جهة الكشف ويلحظ أن حجتها ليس للتحفظ على الواقع تكون برزحاً بين الاصل والاماره .

وأما ماد كرم من امارية احصار الشاهد ففيه: أن خبر العدو العدلين في الموضوعات ليس بأماره (١) ، وانما وحسب الاخذ به

() واما في الاحكام بحيث ان يعتدل بخبر عن قول المعصوم، وهو متوجه الى لورم كلاله مطع، فانعتد بصدوره عنه عنه اسلام بعدد بشوب تلك لنوارم .

وترتيب الأثر عليه وذلك معنى الحجية ولازم أهم للإمارية و
 حيث أن حجتها ليست للتحفظ على الملاكات الواقعة بل لأجل
 المصالح العامة فليست بأمارة، ولهذا لا يؤخذ بلوازم مقامات
 عليه البينة الأبعد اثبات أن المحير - ولو بمعونه لأصل (أي أصالة
 عدم الفعل) - كان مستقلاً للوازم، ومن أخبر عن شيء فقد أخبر
 عن لزامه، وشهد عليه، فهما كأمراً قد أحضر عنهما وهما ك
 شهادتين، وعلى ذلك فلو ثبت أن الشاهد لم يكن مستقلاً إلى
 لوازم المشهود عليه لم يكن لنا دليل على التعبد بها للامن باب
 الملازمة وعدم التفكيك، وذلك في الأحكام الظاهرية غير ثابتة.
 والخاص: أن الأماره ما كان لها في ذاتها جهة كشف،
 والشارع يكون قد اعتبر جهة كشفها، وهذا لا يتحقق إلا بمادعة
 الملاكات الواقعية إلى ذلك، فانه ما لم يكن كذلك لم يكن
 لأعتبار جهة الكشف دليل.

٦ وربما يستدل على أمارة اليد برواية يونس بن يعقوب.
 فقد روى الشيخ بإسناده عنه عن أبي عبد الله عليه السلام
 « في امرأة تموت قبل الرجل، أو رجل قبل المرأة. قال: ما كان
 من متاع النساء فهو للمرأة، وما كان من متاع الرجال والنساء فهو
 بينهما. ومن استولى على شيء منه فهو له » (١) ومحل الشاهد

(١) الوسائل باب ٨ من أبواب ميراث الزوجين، الحديث ٣.

قوله عليه السلام: (ومن استولى على شيء منه فهو له) و غية ما يقال في تقرره: ان مفاده كشف الاستيلاء عن كونه ملكا له، نظير قولك: من حسب سيرته فهو عادل وحيث ان المعصوم عليه السلام، عدنا بهذا الكشف، فالاستيلاء واليد حجة بنحو الامارية.

وبعده اخرى: أن المعصوم يعبد بشوب الملكية الواقعية للمستولى بأمارية اليد عليها، لان قصبه (من استولى على شيء فهو له) مسوفة لافاده مسبة المقدم لتتالي نظير (من اتلف شيئا فهو ضامن) ضروره أن يفي اليد لا يخصص بالمحاب لاسيما في مثل مورد الرواية أعني متاع الدار، حتى يصح جعل لاستيلاء سائر الملكية، بل العالب في مثله انتماله من غيره اليه وحيث لا يكون المعنى الاتعبد بأمارية اليد على الملكية.

وأيضالست القصبة مسوفة لتعبد بالملكية الظاهرية، فن الحكم الوصعي لا يقسم الى الظهري والواقعي (١) وانما شئت بشوب نفس ابري، فلما لم تكن مسوفة لافاده سببية الاستيلاء للملكية، تعين جعله أماره لشوتها في نفس الامر.

(١) ان حقيقة الاعتبار، وهو عدم نفس معبر، و ليس كالحكم التكليفي

استوحى الى المكلف. نعم وبما يعرفه الناس بملكه ظاهري والروحية نظرية والظاهرة ظاهريه، ويراد من ذلك ان بعد آثاره وأحكامها شرعية.

اقول: هذه القضية لسانها لسان الحكومة، ولا يعقل تعيينها في شيء من الامارية، و افادة الميراث، فانها نعم - ولو بقرينة المورد - لما تسلمه بعد تحقق الملكية كموارد المعاملة على الشيء بالصيغة، أو ملكه بالوراثة و نحو ذلك، ولما استولى عليه استيلاء يكون سبباً لتحقيق الملكية كالتقص في الهبة والهدية، وفي معاملة الذهب والمصنوع وكالاحد في المعاوضة (الذي هو بمثابة القبول) للإيجاب (الذي هو اعطاء الشيء) ولما حبر من المباحات. فمعنى الرواية هو التعبد بترتيب آثار الملكية على ما استولى عليه وجعل اليد حجة، دون اعتبار الملكية، ودون جعل اليد اماره، حيث ان عمومها لسك الانحاء المتعددة يمنع عن تعيين أحدهما، ولا يعقل الجمع بينهما في قضية واحدة .

مضافاً الى أن المصالح الواقعة لا دليل على أنها بلحاظ المحتفظ عليها صارت سبباً لجعل اليد حجة، فانه من المحتمل جداً ان تكون حجتها لحفظ نظام الاجتماع عن الاحلال .

٣- وربما يستدل بماورد في تفسير علي بن ابراهيم بطريق صحيح عن عثمان بن عيسى وحماد بن عثمان جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قدك «ان امير المؤمنين قال لا شيء يكره: أتتكم فينا خلاص حكم الله تعالى في المسلمين؟ قل: لا، قال: فان كان في يد المسلمين شيء يملكونه ادعيت أن فيه، من تسأل

ابن سنان؟ قال: أياك كنت أسأل البيعة على ما تدعيه على المسلمين.
 قال: فاد كان في يدى شيء فادعى فيه المسمون تسألنى
 البيعة على ما فى يدى وقدمتكه فى حياة رسول الله (صلى الله عليه
 وآله) وبعده ولم تسأل ابن سنان على ما ادعوا على كما سألتنى
 أبيه على ما ادعيت عليهم - الى ان قال - وقد كان رسول الله:-
 البيعة على من ادعى واليمين على من أنكر (١)

تعميم الاستدلال: أولاً انه عليه السلام وصف ما فى
 يد المسلمين أنهم يمكنونه وهذا يعطى ان يدهم اشارة الى
 ما نكبتهم، فان غير المعصوم لا طريق له الى هذا التوصيف الا
 بواسطة اليد .

وثانياً: يستفاد من الرواية أن كل من ادعى شيئاً لزم عليه
 اثباته، ولا يحتاج دوايد في اثبات ما يدعيه من الملكية لأن مشيئة
 معه وهويده، و إنما غرضه يحتاج اليها حيث لا مشيئة له سواها. و
 بعبارة أخرى: لمكر على قسمين، فارة لا تدعى شئ كم لو
 ادعى احد عليه بأنه مديون فأنكر، وهذا ليس عليه الا يمين،
 ولا يرتبط بالبدل أو غيرها، وأخرى تدعيه وحينئذ ان لم يكن ذلك في
 يده لزمه أن يعيم البيعة على دعواه، وان كان في يده لم يحتاج

(١) الوسائل كتاب القضاء - باب ٢٥ من أبواب كيفية الحكم، حديث ٣.

الى ذلك، وكفاه يده في اثبات ما يدعيه .
 اقول: نعم يستفاد من الرواية أن الملكية تثبت باليد ، وأن ذلك هو الذي جرب عليه مسيرة العقلاء ، وكانت ممضاة لدى الشارع ، لكن ليس في الرواية شاهد على أن الامضاء للتحفظ على المصالح الواقعية ، لغو احتمال أن ذلك لأجل حفظ نظام الاجتماع ، ودفع الهرج والمرج ، و نعوذلك ، فلا تكون الرواية دليلاً على أزيد من أن اليد حجة .

٤ - وربما يستدل بما في الروايات في مورد اليد فيما كانت الدار معمورة أن ما يوجد فيها هولهم فمنها ما رواه الكيبي بسند صحيح عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : «سألت عن الدار يوحد فيها الورق . فقال : ان كانت معمورة فيها أهلها فهي لهم . وان كانت خربة قد حلا عنها أهلها فالذي وحد المال أحق به » (١)

ومنها ما رواه الشيخ بسند صحيح عن محمد بن مسلم أيضا عن أحدهما عليهما السلام في حديث قال : «وسألت عن الورق يوحد في دار . فقال : ان كانت معمورة فهي لأهلها ، فان كانت خربة فأنت أحق بما وجدت » (٢)

(١) الوسائل - باب ٥ من أبواب اللقطة ، الحديث ١ .

(٢) الوسائل - باب ٥ من أبواب اللقطة ، الحديث ٢ .

ومنها ما رواه الكيني بسند صحيح عن حميل بن صالح قال: «
 قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل وجد في منزله ديناراً.
 قال: يدخل سرله غيره؟ قلت: نعم كثير. قال: هذه القطعة قلت
 فرجل واحد في صدوقه ديناراً، قال: يدخل أحد يده في صدوقه
 غيره أو يضع فيه شيئاً؟ قلت: لا، قال: فهو له» (١)
 ومعنى ذلك هو التعبد بالواقع، وعليه تكون أمانة لكن لا
 بمشابهة سائر الامارات التي تعدد بها التحفظ على الواقع بل يكون
 بمشابهة الأصل. والسرم في ذلك أن الأمانة الحقيقية هي التي تتعارض
 مع الامارة ولا تكون محكومة بها، وتشت لوازمها، وذلك لما
 يكون اداءات المصلحة الواقعية الى التعبد بها، دون حكمة اخرى
 كالسياسة الشرعية مثلاً. والحاصل كم فرق بين أن يعبدنا بأن
 هذا الشيء أمر واقعي، أو يعبدنا بأنه هو الواقع الثابت، أو أن الواقع
 الثابت هو هذا» (٢)

مسألة: هل دليل اليد يختص بيد العير، أو يعم الشخص نفسه،
 فاداشك أن مافى يده لغيره أو لنفسه، هل ينشئ على كونه له أم
 لا؟ وأيضا بقاء على حقيقتها لمكبه نفس الشخص وكذا هي

(١) الوسائل - باب ٣ من أبواب القطعة، الحديث ١.

(٢) فالاول هو تعبد بالامارية وأن يؤدى ذلك هو الواقع والاحير ان لسانها
 الحكومة، فلا يفيدان اكثر من ترتيب الاثر.

حجبتها للملكية الغير هل يختص ذلك بمورد الضمن من اجل انحصار التعريف وعدم الغلبة لما يوجب احتمال الخلاف ونحو ذلك ؟ قبل الحوض في البحث لا بد من تقديم أسور:

الامر الأول المراد من اليد: الاستيلاء الخارجي العام من كونه مقوله خارجي لها وجود ككونه محاطاً بالمعارضة، أو في الكيس الذي في الحبيب، ونحو ذلك، ومن كونه تحت اختيار الشخص رماحه، كالاراضي التي تحت اختيار الانسان، لدأن يتعبر فيها كيف يشاء. ويشهد على هذه الاعمية الروايات الواردة بأن ما في ايدار لا هله، فان ايدار محيطه بالاسان لا محاطه به ، وانما هي تحت اختيار الانسان.

ولاحصل ان اليد بالتعبد الشرعي حجة على الملكية وكاشفة عنها (١) سواء كانت بحو كشف العلة عن معلولها، كما هو كذلك في الحيازة على المتقولات (٢) أو كشف للآزم عن مدزومه كما في سبق الملكية على وضع اليد، كتسليم المشتري، أو وراثة

(١) وان كان نوعاً من كشف الذي يقتصر على نفسه دون لوازمه ، وهذا ليست بامارة بل بروزاً عنها وفي الاصل .

(٢) وان كان لاستدلال عليه بوجه عليه السلام «لقد ما احببت محل نظر، فان معاده ان الاحد به لا يكون له، لأن اليد حجة على أنه يد. ولما حصل مري بين انمول بأن الاحد سبب ، وفي انمول بان لما جود يكون أحده حجة على أنه مسبوق بالملكية .

الوارث أو الموهوب له، إلى غير ذلك .

الامر الثامن: ان كل دليل سلطان ورد في مورد خاص مانع يقطع بعدم خصوصية المورد لا يؤخذ بعمومه، و بهذا يفترق عن عدم اللفظي، فان العموم حجة، ولو شك في قرينة المورد أمكن اجراء اصاله لعدم والبناء على عدم التخصيص . على اشكال في ذلك ايضا من حيث أن اصاله عدم القرينية تختص بالشك في أصل وجودها ولا يعم الشك في قرينة الموحود وعلى كل حال فالمورد وان لم نقل بانه موجب التقييد، لكن لا يمكن الاخذ بالاطلاق فانه مما يصبح للمعارفة عنه .

الامر الثالث: تقدم أن في مورد اليد ليس الحكم تعددا محضاً لمصالح كالشك في الظهارة ولعله، بل على النمط العقلائي، وذلك في مورد لظن، غايته ان الشارع حكمه بلسان الحكومة أو بتعميم الكشف ودعوه لمصالح لواقعية، وأيد ليست اماره، بل هي في مورد الاشارة، بخلاف خبر العدل فانه بنفسه اماره .

اذا تمهد هذا نقول: لو كان قوله عليه السلام «بيد أخذت» معناه أن باستول اليد عليه فهو ليد، كان يعم العنس والغير، وكذا يعم مورد الظن وغيره، ومورد اللمبة وعدمها، لكن الظاهر أن معناه أن حدوث الاحذ سبب لان يكون المأخوذ ليد فلا يكون حجة على ملكية ذي ليد نفسه اذا شك في ذلك. وبالجملة

الروايات على طوائف خمسة :

أحداها: قوله (ع) « لبيد ما أخذت ».

ثانيها: ماورد في متاع الدار على التفصيل في بعضها ييسر العامة والحراب .

ثالثها: ما ورد في أن ما يوجد لقطه على كثرة الواردين في الدار، وأنه محكوم بالقطعة أو يكون الواجد أحق به .

رابعها : ما تضمن أنه لولا ذلك لم يقيم للمسلمين سوى هذه تحتوى بما لا يكون هناك كثرة الواردين ، ضرورة أن ما كان كذلك لا يصير عدم الأخذ بليد لقيام السوى .

خامسها: رواية الصدوق المشتمة على أنه إذا لم يضع غيره فيه شيئاً فما يوجد فيه يكون له .

أما الطائفة الأولى فقد عرفت أنه لا وجه للاستدلال به أصلاً .
وأما الطائفة الثانية فهي روايات : أ - فمنها ما لم يذهب فيه بين المعمورة والحراب، وهي رواية يونس بن يعقوب عن أبي عبد الله عليه السلام في امرأة تموت قبل الرجل أو رجل قبل المرأة قال : فما كان من متاع النساء فهو للمرأة، وما كان من متاع الرجال والنساء فهو بينهما، ومن استولى على شيء منه فهو له « (١)

(١) ابوشامه - باب من أبواب ميراث الزوجين ، الحديث ٢٠ .

أقول : بعد لعلم بعدم الاختصاص بمتاع الدار ، و بالرجل
والمرأة ، لا يد من عدم الاعتراض شيء منها . لكن نفى خصوصية
تردد الامر بين شخصين ، و خصوصية مراعاة لاضافة النسبة .
والاستدلال بالرواية على حجية ابدل صاحبها متى شك في أن
استولى عليه هوبه أولعيره تنوقف على ابعاء لخصوصية الابوي
ويمكن الاشكال في ذلك لاحتمال ن الحكم و رد لرفع لخصوصية .
لكن الانصاف ان حملة « من استولى على شيء - فوونه » بعد
استفاد كلمة (منه) الراجع الى متاع ابدار . قاعدة كمد تعه دا
الهد .

الا أن يقال : بأن الاحتجاج انما هو في صورة الجهل ، و
الغالب منه يكون بالاضافة الى ما يد العير ، و أما لمكث نفسه
بالاضافة الى ما في يده بدر جداً ، وشمول لحكم بأنه له في مشه
منه يخفى بحسب الدلالة ، فلا طريق الى ثابته . فان الطريق بها
هو لظهور الدلالة .

وبعباره أخرى : الموسوع لأن يسي على ان المستولى و - ا
ايد مالك هو لجاهل بملك الشيء الخارجى وشمونه بحد
دي اليد اذا كن جاهلاً خفى لندره جهنه .

ثم انه على تقدير الاستدلال بها على ذلك انما يسم فيما
كان ما استولى عليه ذو اليد له اضافة مناسبة به ، فلا يمكن أن

يسى على ملكة ما لا يناسب شأنه (١) وإن كان في حيلة استيلائه
إذا الرواية واردة في ما كان هناك جهة أمانة خارجية من الأضافة
المتناسة. لكن يدفع ما ذكر بأن الرواية دالة على أن اليد بما
هي حقة، ولذا لو كان المتاع مما يناسبهما فهو بينهما، وإنما
تسقط عن الحجية إذا كان هناك أمانة معانقة، فمتاع النساء
وإن كان في الدار تحت استيلائهما معالكن الأضافة الاحتصاصية
أمانة مخالفة تمنع عن حجية يد الرجل.

ب- وسهام مافصل فيه بين العمران ولخواب، وهي
صحيحة بمحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: «سألت
عن الدار يوجد فيها الورق (٢) فقال: إن كانت معمورة فيها
أهلها فهي لهم وإن كدت خربة قد حلا أهلها فالذي وجد المال
أحق به» (٣).

وذكر لمحمد بن مسلم في (الوسائل) رواية أخرى بهذا

(١) لا يقال: على هذا لا يمكن شراء شيء ممن لا يناسب شأنه ذلك.
لاندفاعه: بأن حجية اليد بالنسبة إلى يد الغير لها أدلة أخرى، مثل أنه (لولا
ثم يقع بمسلمين سوى) ويعود ذلك.

(٢) الورق - معركة وينتج الرء - الدراهم المضروبة، ويكره الرء لكثير
أجوز. ولعل قوله تعالى: «... يورثكم هذه» المشتغل على تأنيث اسم الإشارة
من ذلك.

(٣) الوسائل باب من أبواب القنطة، الحديث.

المضمون باختلاف يسير مثل قوله عليه السلام « فأنت أحق بما وجدت ».

ومنها ما في (المستدرک) عن (دعائم الاسلام) عن ابن عمر -
المؤمنين « يا سلام » انه سئل عن الورق توجد في الدار،
فقال: ان كانت عامرة فهي لاهلها، وان كانت خراباً فسيبها،
سبل القطعة »

وعن (المقنع): « ان وجدت لقمه في دار، وكانت عامرة
فهي لاهلها، وان كانت خراباً فهي لك »

أقول: معاد لروية له من بين الاستيلاء بالفعل وما هو
في اليد فعلاً، وبين رول الاستيلاء، ولحكم في الاول مقتضى
اليد، ولا استدلال بها موقوف على استفادته حجية له بمحو
لاطلا وحتم بدان شخص نفسه، وبك يبيى على أن يكون
المراد أن الجاهل بمالك الشيء قدما كان يحبس استيلاء شخص
يبيى على أنه ملكه، ويرتب عليه أن مالكته، سوء كان الجاهل
هو العسر أو هو لشخص نفسه. لكن هذا الاصل مشكك فان
مساو الرواية أن ذلك قدما كان في استيلاء لغيره، بحال ما
اذا لم يكن تحت الاستيلاء، فانه حينئذ يكون هو أحق به، و
يرتب عليه أثر النقطة، ويتصرف فيه .

وبعباره أخرى: من لمعك لفكيك في ذلك، كما أنه

مثلاً لو قيل: بأن حرس الظاهر حجة أو أمانة على العدالة لا يعم الشخص نفسه لو كان شاكاً .

والحاصل: انه لو كان نحن وهذه الرواية لهما: ان من وجد شيئاً في يد نفسه ولم يكن لغيره يد عليه يسى على كونه لقطة، وله حكمها .

وأما الصائفة الثالثة فهي صحيحة جميل بن صالح ، ولا بد من بيان فقه الحديث بالنسبة اليها (١) ، وقد تصممت جملاً أربع :-
الجملة الاولى: استيضاح المعصوم عليه السلام عن دخول الغير منزله يعطى أنه يتفاوت الحال في دخوله وعدم دخوله .
(١) وهل جهة أمارته اليد دائماً مسوطة بالوحدة ، وكذا اقتضاه، وأما للحجبة منوط بها ؟ فاليد بقيد الوحدة لها الحجبة، وعليه إذا كانت هناك يدان على شيء فما يعم أنهما لا يشتركان فيه لاحجية لواحد منهما أصلاً ؟

(ب) أو أن لهما الاماريه والحجبة، والبدائية معارضة ، ففى المثال تتعارض الحجتان ؟

(ج) أو أن دخول الغير بمجرد هوان لم يتحقق منه الاستيلاء واليد من قبله ، يوجب تطرو احتمال انه قد سقطت حيبه مثلاً بحيث تساوى احتماله مع احتمال أنه لدى اليد، فيحصل الشك فتكون

(١) ومن خلالها يصبح الحكم فى الظننة الحاسنة ، وهى ما يتعلق بالحدود .

حجبتها مقصورة بصورة الظن بأنه لذى اليد، وذلك إما يكون فيما إذا لم يدخل الغير ؟

فالمحتملات ثلاثة، لكن الأول منها ساقط بالضرورة، و يبقى الآخران، ولا بد من درجته اثبات. وعليه والمستفاد المتيقن من الجملة الأولى هو وجوبه اليد فيما لم يطرأ هناك احتمال عقلاني يعتنى به .

الجملة الثابتة: جوابه عليه السلام بعد قول الراوى : نعم كثير، بأن هذه لقطة .

(أ) فهل الملاك في كونها لقطة أن الواردين وأن لم يتحقق منهم لاستيلاء اليد، لكن كثرتهم توجب الظن بأنها لهم ، قد سقط من واحد منهم، فلا يعتد بيد الرجل، فتوجب حجبتها على أن لا يكون الاحتمال على طبقها موهوباً، ويحكم حينئذ بأنها لقطة ومجهول لمالك ؟

(ب) أو أن الواردين تكون لهم أياد متعاقبة على المنزل ، ومعارشتها ليد لرجل نوجب سقوطها عن الحجبة فيكون الدبار لهم أى لواحد منهم، فتكون لقطة ؟

(ج) أو أن يده ويد الواردين كده، محفوظة، لكن حيث لا يمكن لحكم لواحد من الجميع لاعمية ولا مردداً ولا لجميعهم بالاشتراك، للعلم بعدمه، ولأنحو التحير فإنه ليس من قبيل

فراحم المقتضيين فان اليد حجبتها في مورد الطريقة لا السسية فتكون، لقطه مرددة بين نفسه وبين غيره ؟
وهذه الاحتمالات الثلاثة أوسطها ساطع، ضرورة أنه أولاً—
لا يتحقق الاستيلاء واليد بمجرد الوجود. وثانياً—المناط في حجية اليد على فعليتها دون ماضى منها ويدور الاربين الاول والثالث.
و ربما أمكن ترجيح الاول من الحكم بأنها لفظة ملاحظة
أن لقطه يعتبرها ما بعلم أنه لتغير لكن لا يعرف، ومع تردد
الامر بين أن الدسار له نفسه أو لقطه كيف يحكم بشأنها لقطه؟
نعم، يمكن أن يكون التعبير بذلك بلسان الحكومة، لكن يحتاج
هذا اللسان الى القرينة، وليس في السين .

الجملة الثالثة: استصحابه عليه السلام في الصدوق عن
ادخال العير يده، ودخري في ذلك ما قدسناه في المزل .
الجملة الرابعة: حكمه عليه السلام بأنه له، في موضوع عدم
ادخال العير يده، فيكون المتحصل أن دايد ادالم بعلم بأن
ما استولى عليه هوله أو لعيره، يرتب عليه أثر ملكية نفسه وبحكم
له بذلك، مع الظن بأنه له، من جهة عدم احتمال أنه لعيره احتمالاً
يعتد به. أما مع النك وتطرو احتمال أنه لعيره احتمالاً مساوياً
فلا يحكم بذلك .

تدنيب: قد تحصل عدم قيام هذا الدليل على حجية اليد

ليحكم بأنه لنفسه مع الشك المحض، ولأنه من ابنى على طقه
فحينئذ من كان يضع في صندوقه أو في منزله وحرفته أموال الناس
كالأمين والدلال، أو الوحوة الشرعية كالحاكم، أو مال لوقف
كالمتولي ونحو ذلك، ليس له فيما وحده و شك فيه أن يبني
على أنه له .

وأما الطائفة لرابطة فقد تضمنت رواية حفص بن غياث قوله
عنه السلام «لولم يحز هذا لم يبق للمسلمين سوف» . وتقريب
الاستدلال: ان انماط هو أنه لولم يحكم في الشراء من الغير بأن
امتاع له من أجل دعه عليه . يلزم عدم استفاضة المعاملات
المتوقعة عندها نظام المعاش، وهذا لماط جار في بيع الشخص ما في
يده، فلولم يحكم بأنه لنفسه لا يجوز أن يتصدى لبيعها ويبرم
منه ذلك .

ولجواب: ان الامساك عن شراء ما في يد الغير، وانماطه
الامر بالعلم بأنه له، يلزم منه المحذور، اذ العلب أنه لا يعلم
ذلك، بخلاف يد الاسن نفسه، فلوأسك عن البيع الايما يعلم
أنه له، قد شتره أو وهب له أو ورثه أو نحو ذلك له يلزم المحذور،
لندرة الشك في ذلك من أجل احتمال أنه قد حل يده بطريق
غير شرعي، أو معاملة فاسدة لا يمكن احراء أصل الصحة فيها .
نعم خصوصيات أسباب المنك والموجبات له ربما بكثر

الشك فيها، لكن لا أثر لها وإنما الأثر يترتب على المسبب الذي يعلم في الغالب أنه له .

ومنها رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «سمعت يقول: كل شيء هو لك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك، وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتريته وهو سرقه، والمملوك عبدك لعنه حرقه قد باع نفسه أو خدع بيع مهرأ، أو أراه تحتك وهي اختك أو رضيعتك، والأشياء كلها على هذا حتى تستبين لك غير هذا وتقوم به البيعة» (١). والتقريب: إن المعنى: كل شيء لك كأنك حلال لك وحب يدك هو حلال حتى تعرف أنه حرام .

والجواب: أولاً إن المعنى كل شيء في الخارج موجود هو حلال لك، وإن لم يكن بحب يدك. واللام لام العلة متعطف بمفاد كسمة حلال، لالام الاختصاص .

وثانياً - إن الرواية مسوقة لاعتبار رد العير الذي يشتري منه ونحو ذلك، دون يد نفسه .

فتلخص أن المدحجة لو كانت قد حليت وطعها، بحيث يظن نوعاً بأن ما فيها لذنها، ولا نعلم ما إذا حصل الشك المعنى به المساوي احتمال أنه لتغير لاحتمال أنه له .

(١) التواتر - ذناب التجارة - أبواب ما يكتب به .



Princeton University Library



32101 073381921